Angustia loci

jako powód kanoniczny do dyspensy od przeszkód małżeńskich.

1. W Kuryi rzymskiéj ma obecnie znaczenie znaczna liczba uczciwych (honestae) powodów, które wedle natury przeszkody małżeńskiéj i ze względu na towarzyszące okoliczności, albo pojedyńczo albo w połączeniu z innemi, jako dostateczne do udzielenia poszukiwanéj dyspensy uważane bywają. Jedną z częściéj zachodzących przyczyn, na mocy któréj mianowicie w dalszych stopniach pokrewieństwa i powinowactwa udziela się dyspensa, jest angustia loci. Wyrażenie to oznacza miejscowość z małą liczbą mieszkańców, w któréj panna nie może znaleźć męża odpowiedniego po za kołem krewnych. Gdyby tedy przeszkoda pokrewieństwa lub powinowactwa nie była zniesioną, musiałaby pozostać całe życie panną, albo wziąść męża z niższego stanu, albo też w dalszych okolicach go szukać. Trudność ta narażałaby z jednéj strony na szwank wolność małżeństwa, z drugiéj strony nierówne małżeństwa są niebezpiecznemi dla szczęścia i pokoju małżonków i nie małe przynoszą niekorzyści i szkody rodzinom i parafiom. Byłoby to, mówi Reiffenstuel lib. 4, append. n. 77, bardzo przykrą i bolesną dla panien rzeczą, pójść za mąż po za obrębem własnego miejsca zamieszkania, gdyż wtedy wyrwane z łona swych rodzin, wyrzecby się musiały stosunków z rodzicami, przyjaciołmi, krewnymi, pozbawiłyby się pociechy rad i nauk najbliższych sobie osób, i tak samotne i smutne życie wieśćby musiały. Nierówne małżeństwa są często, jak doświadczenie poucza, bardzo nieszczęśliwe. Si vir, mówi pewien stary kanonista, duxerit uxorem pauperem, ponit in domo sua paupertatem, si vero divitem, ponit tempestatem. Si nobilis accipiat plebejam, semper rusticam vocabit et contemnet, quia neque satis firma nec tuta est pauperum cum opulentis amicitia. — Ta przyczyna dyspensowa przytaczana bywa w apostolskich mandatach dyspensowych w następujących słowach jako klauzula: „Cum oratrix in dicto loco propter illius angu-

stiam virum sibi non consanguineum vel affinem paris conditionis, cui nubere possit, invenire nequeat, mandamus quod, quatenus.... preces veritate niti repereris, tunc auctoritate nostra dispenses.“

2. Kanoniści rozróżniają trzy stopnie w angustia loci: a) szczupła i nieznaczna miejscowość urodzenia (angustia loci). Przyczyna ta zachodzi, gdy osoba płci żeńskiéj w małéj miejscowości swego urodzenia, gdzie też z reguły zamieszkuje jéj rodzina, po za krewnymi swymi odpowiedniego małżeństwa zawrzeć nie może. — b) Nie wielka miejscowość urodzenia a zarazem miejscowość zamieszkania, inna od miejsca urodzenia oblubienicy (angustia locorum). W podaniu o dyspensę należy tedy, jeśli ta okoliczność zachodzi, uczynić o niéj wzmiankę; w takim razie brzmieć będzie odnośny ustęp w podaniu: „Quod cum dicta oratrix in dictis locis (ortus et domicilii) etiam de uno ad alterum se transferendo propter illorum angustiam virum sibi non consanguineum vel affinem paris conditionis, cui nubere possit, invenire nequeat, cupiunt oratores matrimonialiter invicem copulari.“ c) Angustia loci cum clausula *Et si extra.* Gdy bowiem narzeczona mały ma posag, tak że i daléj od miejsca zamieszkania lub urodzenia żadnéj swym stósunkom odpowiedniéj partyi znaleźć nie może, okoliczność ta widocznie przyczynę dyspensy z powodu angustia loci znacznie powiększa. O téj angustia locorum i klauzuli *et si extra* zauważa jednak Bangen, że wedle obecnéj praktyki nigdy prawie we wnioskach dyspensowych jéj się nie wspomina, przynajmniéj w długoletniéj swéj praktyce przypadku takiego sobie nie przypomina. Owa relatywna niedostateczność posagu (incompetentia dotis), któraby zachodziła, gdyby panna po za miejscem swego zamieszkania za mąż poszła, nie bywa uznawana według obecnéj praktyki. Jeśli oprócz angustia loci zachodzi imcompetentia dotis, przytaczana ona bywa jako osobna przyczyna do dyspensy. — Wedle dawnéj praktyki Kuryi rzymskiéj ta causa dispensationis odnosiła się tylko do miejsca urodzenia narzeczonéj (Pyrrh. Corradus, *Praxis disp. apost.* lib. 7 c. 2 n. 4); obecna ogólnie przyjęta praktyka przypuszcza tę przyczynę także i wtedy, gdy chodzi o miejsce zamieszkania narzeczonéj, na którem od długiego czasu przebywa i tak swe stósunki urządziła, że do miejsca urodzenia powrócić nie może; n. p. dla tego, że tam jéj rodzice mieszkają, albo że się osiedliła w celu prowadzenia jakiego interesu. Wonczas locus domicilii stoi na równi z locus ortus. Tak zapewnia Bangen *De matrim.* II 179 i podług tego Knoppa (w *Eherecht*) i Webera (w *Ehehindernisse*) orzeczenia sprostować należy. Potwierdzenie tego znajdujemy także w sprawozdaniu sekretarza S. C. C. o różnych przez Biskupa z Oviedo kongregacyi w r. 1877 przedłożonych

kwestyach, dotyczących angustia loci. Czytamy tam bowiem: „Etenim, ut dispensatio concessa ob angustiam loci sustineatur, solummodo requiritur, quod in oppido vel loco, in quo orta est seu habet domicilium sponsa etc.“

3. Słowa we wniosku dyspensowym: „Virum sibi non consanguineum vel affinem paris conditionis etc.,“ tłomaczą niektórzy autorowie w najściślejszem znaczeniu, tak że wedle ich zdania, wtenczas już ta przyczyna dyspensowa nie ma znaczenia, gdy w owéj miejscowości choć jedna osobistość równego stanu do odpowiedniego małżeństwa dla petentki się znajduje. Jednakowoż ogólna nauka teologów odrzuca to zdanie, gdyż się sprzeciwia ono wolności w zawarciu małżeństwa (Sanchez, *de matrim.* lib. 8 disp. 19 n. 14). „Nam licet reperiantur, czytamy w referacie S. C. C., duo vel tres, dicetur non reperire virum paris conditionis; imo verificatur illa clausula, modo major pars oppidi seu loci sit imparis conditionis vel dici possit, juxta communem loquendi modum in eo loco non reperire aliquem aequalis conditionis.“ Również nie potrzeba dokładnego i ścisłego poszukiwania, czy w téj miejscowości nie znajduje się ktoś niespokrewniony równego stanowiska; wystarcza pewność moralna. Jak starzy kanoniści piszą, dostatecznem jest, gdy narzeczona decenter ornata et quasi exposita ad nubendum przez lat kilka się pokazywała, a nikt się nie zgłosił o jéj rękę. Reguły obyczajności i przyzwoitości nie pozwalają na to, aby panny same szukały sobie mężów. Non est enim virginalis pudoris eligere maritum (Canon Honorantur (13) causa 32 quaest. 4 Decret. Grat. II) są słowa św. Ambrożego z De Patriarchis lib. 1 de Abraham cap. ult. Również nie potrzeba tego poszukiwania rozciągać na sąsiednie miejscowości. Chociaż mandaty dyspensowe w ścisłem znaczeniu tłomaczyć należy, rozumieć je trzeba wedle naturalnego znaczenia słów. Tak rozstrzyga św. Kongregacya Soboru pod d. 28 listopada 1570: „Clausula illa »quia virum sibi non consanguineum vel affinem paris conditionis invenire nequit,« verificatur et justificatur per diligentiam praestitam dumtaxat in ipso loco mulieris et non in locis circumvicinis.“

4. Dalsza kwestya: jak rozumieć należy słowa paris conditionis? Słowa te, wedle oświadczenia powyżéj wspomnianego referatu, brać należy nie w ścisłem lecz w moralnem znaczeniu. Nie odnoszą się więc tylko do socyalnego położenia: szlacheckiego lub nieszlacheckiego rodu, wysokiego dostojeństwa urzędowego, majątku — lecz także i wiek uwzględniać należy. Narzeczona może znaleźć równego co do stanowiska konkurenta, lecz znacznie od siebie starszego — a więc ten nie jest paris conditionis; daléj wychowanie i wykształcenie, charakter, spo-

sób życia, obyczaje, przedewszystkiem, jak słusznie Schmalzgrueber podnosi (*Jus. eccl. univ.* lib. 4 tit. 16 n. 109), brak religijnych zasad pomiędzy młodzieżą w miejscu zamieszkania narzeczonéj. Słowem wszelka nierówność, któraby z natury swéj dobre porozumienie pomiędzy małżonkami udaremnić mogła, uzasadnia disparitatem conditionis. Kanoniści przytaczają: paritas i disparitas sanguinis, aetatis, formae morum, honoris, potentiae, genii, divitiarum, religionis etc.

5. Indult dyspensowy domaga się, aby osoba, na któréj korzyść ta przyczyna się podaje, z uczciwéj pochodziła rodziny (ut saltem sint ex honestis familiis), niewątpliwie z tego powodu, że rozłączenie się z własną, nie zażywającą czci familią, i osiedlenie się w zupełnie obcem miejscu, uważać należy dla niéj za bardzo pożyteczne. Czy ta klauzula wyklucza ubogie rodziny (robotników, chałupników, rzemieślników itd.) z dobrodziejstwa dyspensy na mocy angustia loci? Nie brakło autorów, którzy na to pytanie twierdzącą dawali odpowiedź. De Justis i Collet rozróżniają pomiędzy stanami mieszczańskiemi i zawodami honesti i viles lub sordidi. Do ostatnich zaliczają wszystkich, trudniących się zawodami, które w oczach ludzkich w duchowym lub materyalnym względzie plamę, hańbę przynoszą: n. p. lichwiarze, egzekutorzy, tancerze, komedyanci, aktorzy, mularze, szewcy, kucharze, rzeźnicy, garbarze itd. Do honestae familiae zaliczają tych, co na utrzymanie życia więcéj duchowo niż cieleśnie pracują, jak: malarzy, uczonych, rzeźbiarzy, autorów, kupców, żołnierzy itd. Tego rozróżniania do stósunków obecnych stósować nie można. Ztąd słusznie pisze kanonista z Lovanium Feije *De impedimentis et dispensat. matrimon.* n. 653 pag. 594: „Debet esse femina ex honesta familia cui nempe nulla turpitudinis nota adhaereat. Dummodo honestas ita intellecta non deficiat, non pro divitibus tantum, sed pro pauperibus quoque et inferioris conditionis feminis angustia loci existere potest.“

6. W jakich miejscowościach można angustiam loci podawać jako przyczynę dyspensową? Chociaż u starszych autorów różne w tym punkcie zdania napotykać można, instrukcya Dataryi z r. 1847 następujące pewne postawiła reguły: W tych tylko miejscowościach o angustia loci może być mowa, które obejmują nie więcéj jak 300 kominów lub 1500 mieszkańców. Przedmieścia, wsie lub zabudowania, które nie więcéj jak 15 minut od większego miasta są oddalone, uważać trzeba jako do nich należące, i dla tego mieszkańcy tychże miejscowości nie mogą się powoływać na angustia loci. O chłopskich majętnościach, hubach, koloniach, które więcéj jak 15 minut oddalone są od wsi lub miasta, mówi Bangen l. c. pag. 179: „Ex praxi vero nostra bene valet

eadem causa pro ruricolis, qui in burschapiis, ut ajunt, ab oppido vel pago satis remotis degunt. Durum namque foret, si ejusmodi mulieres astringerentur in oppidis vel pagis virum sibi quaerere, cum id non modo sit difficile, sed ob morum discrepantiam fere inusitatum.“ Przy obliczaniu liczby mieszkańców trzeba odciągnąć protestantów, żydów, schizmatyków i w ogóle wszystkich do akatolickich religii należących. Numerus iste, mówi Feije l. c. n. 652 pag. 593, computatur attentis catholicis cujusvis aetatis aut sexus, omissis infidelibus, haereticis schismaticis, non tamen, ut pauci volunt, impiis vel incredulis. Zgadza się to także z przytoczoną instrukcyą Dataryi (quando la popolazione non ecceda trecento fuochi o mille e cinquecento individui). Polecić zatem można, aby we wnioskach o dyspensę propter angustiam loci podawano ogólną liczbę mieszkańców i dodawano, że liczba katolików nie przechodzi 1500. Wedle nowszéj decyzyi, locus nie oznacza całéj parafii, do któréj petentka należy, lecz specyalnie miejscowość, którą zamieszkuje. „Angustiam loci non esse desumendam a numero focorum cujuvis paroeciae, sed a numero focorum cujusvis loci vel etiam plurium locorum, si non distent ab invicem ultra milliare“ (S. C. C. 16 decembr. 1867 in causa Ovetensi). Ta decyzya w stósunkach naszych jest ważną, gdyż w jednéj wsi, hubie itd. może zachodzić przyczyna angustia loci, choć cała parafia, do któréj ta wieś, huby, należą więcéj jak 1500 mieszkańców obejmuje.

7. W których stopniach pokrewieństwa można powoływać się ze skutkiem na angustia loci? Starsi autorowie uczą, że tylko w dalszych stopniach, a więc w 4 i 3 stopniu powinowactwa i pokrewieństwa linii pobocznéj. Bangen twierdzi, że tylko w 4 stopniu powód ten można podawać, że w bliższych stopniach musi być jeszcze inny powód przytaczany, chyba że położenie rzeczy ten jeden powód ważniejszym czyni. Nowsi autorowie zaznaczają jednak, że praktyka Kuryi rzymskiéj w tym punkcie się zmieniła i że obecnie jest łagodniejszą ze względu na rozliczne wierze katolickiéj grożące niebezpieczeństwa, szczególniéj na łatwość, z jaką dziś we Francyi, Belgii, Włoszech i Niemczech małżeństwa cywilne zawierane być mogą. Pewien autor francuzki (Caillaud. *Manuel des dispenses* t. 1 n. 26 p. 43) zapewnia: „Tous les jours on obtient des dispenses du second gré avec cette unique motif; il est même du nombre de ceux qui sont toujours admis de Rome.“ O téj zmianie w praktyce rzymskiéj Kuryi świadczy także wspomniony kanonista Feije (l. c. n. 654 pag. 596).

Próżność kaznodziejska.

Próżność kaznodziejska jest to nieporządna uciecha, jaką kaznodzieja samolubnie czerpie, albo z wysokiego mniemania słuchaczów o swojéj uczoności, darze wymowy itd., albo z pochwał i objawów zadowolenia ze swych kazań, albo wreszcie z ich wrażeń i wpływu. Kilka trafnych i pożytecznych uwag w tym przedmiocie powtarzamy za jednem z pism pastoralnych.

1. Źródła. Co się tyczy najpierw wspomnianego źródła próżności, niewątpliwem jest, że kaznodzieja, jeśli ma pożytecznie prawić, winien w słuchaczy wpoić wysokie mniemanie o kazaniu, lecz w żaden sposób nie powinien życzyć sobie, ani starać się wyrabiać w nich wysokiego mniemania o swojéj osobie, swoim darze wymowy, swych pięknych słowach, o jasnem i łatwem do pojęcia przedstawieniu rzeczy itd., i tak samo nie o swojéj gorliwości i cnocie, lecz jedynie i wyłącznie o wzniosłości prawd wykładanych, o ich ważności dla tego i przyszłego życia po za grobem. Prawdy chrześciańskie, które z nieba pochodzą i do nieba prowadzą, są tak nieskończenie święte i wzniosłe, tak pełne znaczenia i następstw, że osoba kaznodziei z całem jego uzdolnieniem, nauką, wpływem i cnotą, jest niczem i w dal się usuwa; dla siebie niczego pragnąć, niczego szukać, do niczego prawa rościć nie powinien. Skoro tedy kaznodzieja nie stara się zjednać wysokiego mniemania swych słuchaczów zupełnie i niepodzielnie dla nauk boskich, lecz także i dla własnéj osoby, wstąpiła próżność w jego serce. Można wtedy o nim powiedzieć: se ipsum praedicat non Christum. Jego wykłady jak najstaranniéj opracowane nie mogą odnieść tak pomyślnych skutków, jakieby w innym razie odnosić mogły i powinny. Jest on próżnym kaznodzieją.

2. Drugiem źródłem próżności są pochwały słuchaczów. Bezwątpienia starać się powinien kapłan o to, aby kazania jego się podobały, gdyż nemo flectitur, qui moleste audit. Powinien dla tego kazanie dobrze t. j. zrozumiale, popularnie, prosto, z użyciem stósownych obrazów, przyrównań i opowieści, jasno i przekonywająco opracować, winien je także dobrze t. j. naturalnie, serdecznie i przekonywająco wypowiedzieć, aby prawda sama podobała się słuchaczowi i przez to lepiéj była poznana, chętniéj przyjęta i w życiu wykonana. Jeśli natomiast kaznodzieja zamiast zjednywać dla prawdy uznanie i poklask, ten poklask pięknemi słowy, sztucznemi zwroty, szumnobrzmiącemi wyrażeniami, kwiecistym stylem, patetycznym wykładem, ku swojéj osobie kierować

usiłuje, w sercu jego rozsiadła się próżność i kazanie będzie prawie zawsze bez pożytku, gdyż słuchacze tak wykształceni jak i niewykształceni zmiarkują łatwo próżne zamiary kaznodziei i niczego do serca swego nie przyjmią; w oczy mu gadać będą pochlebstwa o „pięknem kazaniu", a za plecami śmiać się z niego będą. I to cały rezultat mozolnie wypracowanéj mowy! — Jeśli natomiast kazanie, tak co do treści jak i wykładu, zmierzało jedynie do zjednania uznania i poklasku dla prawdy chrześciańskiéj, słuchacz, który dla téj prawdy serce swe otworzył, nie będzie z pewnością myślał o kaznodziei, tylko o sobie i duszy swéj nieśmiertelnéj. Grzesznik podżegnięty kazaniem do prawdziwéj pokuty, obojętny chrześcianin pobudzony do żarliwego nabożeństwa i gorliwości w wykonywaniu cnót, cnotliwy zagrzany do większych dzieł miłości Boga i bliźniego, nie pójdzie do kaznodziei i nie będzie mu prawił komplementów; w obec kaznodziei jako takiego jest niemy, lecz w głębi swéj duszy, przed Bogiem i spowiednikiem będzie mówił wiele i głośno. Tę niemą pochwałę i poklask dla siebie i to głośne wołanie przed Bogiem musi usiłować kaznodzieja wywołać u swych słuchaczów — a wtedy spełni w wielki może i w cudowny sposób swój święty urząd.

3. Trzeciem źródłem, z którego płynie próżność kaznodziejska, są rzeczywiste lub mniemane rezultaty. Wszelkie rzeczywiste skutki pomyślne kazań są wolnemi łaskami Bożemi; Bóg może wedle swéj wolnéj woli łaskę swoją do jego słów przywiązać lub i nie przywiązać. Każdy prawdziwy i trwały skutek jest dziełem Bożem, chociaż zasługa gorliwego kapłana pozostaje zawsze ta sama, czy Bóg da łaskę lub jéj nie udzieli. Ego plantavi etc. Wzrost i powodzenie spoczywa jedynie w ręku Bożym. Jeśli tedy kaznodzieja sądzi, że swym mozołem i uzdolnieniem, pięknie brzmiącemi słowy, głęboką uczonością itd. błogie osięgnie lub osięgnął skutki, to gruby błąd i nieświadomość; a jeśli sobie w tem podoba i rozpływa, to nic w tem innego, tylko jego próżność i głupota. — Zauważyć jednak przy tem trzeba ważną rzecz. Jeśli skutek pomyślny i błogi jedynie od wyroków Boga i wolnéj jego woli zawisł, ma kaznodzieja jednak trzy środki, aby to działanie łaski Bożéj z nieba na swe kazania ściągnąć: pilne i staranne opracowanie kazania i dobry wykład, gorliwa modlitwa o błogosławieństwo Boże dla pomyślnego skutku, a wreszcie świątobliwe życie. Kaznodzieja musi zawsze tych trzech środków razem używać, jeśli chce spełnić należycie swe święte powołanie kaznodziejskie. Lecz wszystkie te środki, chociażby w najwyższéj mierze użyte były, jeszcze nie wysługują mu de condigno łaski pomyślnego skutku, lecz tylko de congruo t. j. Bóg i wtedy

jeszcze nie potrzebuje dać mu téj łaski, lecz oczekiwać jéj może kapłan z ufnością od dobroci Bożéj. Pierwszy środek, pilne opracowanie i usiłowanie wygłoszenia dobrze słowa Bożego, jest niezawodnie niezbędny i zdolny wyjednać u Boga pomyślny skutek; gdyż spodziewać się można, że Boska miłość i działanie łaski będzie udziałem wiernego pracownika, lecz nie tego, który niedbale urząd kaznodziejski sprawuje. Drugi środek, gorliwa modlitwa o dobry skutek, jest daleko potrzebniejszy i skuteczniejszy od pierwszego. Bóg chce, aby go proszono o łaski, a także i o łaskę dobrego skutku kazania. Każdy dobry kapłan, który serdecznie i usilnie o łaskę Bożą do kazania się modli, zrobi niezawodnie to spostrzeżenie i doświadczenie: czuje i miarkuje sam, że w modlitwie i przez nią jego intencya przy kazaniu z wszelkiego samolubstwa i próżności staje się oczyszczoną, że tylko ku czci Boskiéj i zbawieniu ludzi zmierza; sam prawdą nauk, jakie chce głosić, głębiéj się przejmie, i gorącem pragnieniem się rozpali, aby wszyscy słuchacze boskie prawdy przyjęli i wykonali, wreszcie napełni go ufność niezachwiana, że dobry i miłosierny Bóg łaskę błogich skutków udzieli. Tak w świętéj miłości ku Bogu i w świętéj ofiarnéj gorliwości o zbawienie dusz ludzkich wchodzi na ambonę i spełnia się na nim słowo św. Grzegorza: Qui ardet, accendit. — Najpotrzebniejszym i najskuteczniejszym środkiem jest prawdziwie kapłańskie, pobożne życie. Jak doświadczenie wszystkich wieków uczy, przywięzuje Bóg swą łaskę w uderzający sposób do tego ostatniego środka; gdyż Bóg widzi w cnotliwych i świętych kapłanach swych szczególniejszych przyjaciół i czyni ich głównie, aby to przed ludźmi jawnie i publicznie okazać, narzędziami swych najobfitszych i najrozleglejszych łask. Św. Bernard potrzebował tylko pokazać się na ambonie i usta otworzyć, a wszystko do głębi było przejęte, wzruszone, płakało i w piersi się biło. Czcigodny pleban z Ars, gdy dla słabości w ostatnich latach życia nie mógł prawić w związku, potrzebował tylko powiedzieć w urywanych słowach: „Dobry i litościwy Bóg — jak piękne jest niebo — biedni, biedni grzesznicy“ itd., a wszyscy słuchacze byli do głębi wstrząśnięci, płakali i szlochali głośno, wielu się nawracało i do świątobliwego życia się nakłaniało. Tysiące podobnych przykładów opowiada historya. Skuteczność tego środka jest tak wielką, że niekiedy dwa pierwsze środki zupełnie zastąpić zdoła, czego nie dokaże żaden inny. Jeśli tedy kaznodzieja z tych trzech środków w wysokim stopniu korzysta i następnie wielkie skutki ze swych kazań osięga, to i wtedy jeszcze nie powinien przypisywać ich swym własnym usiłowaniom, lecz jedynie Bogu, i nie powinien radować się z nich samolubnie, nadymać się i swoim talentom i zdolnościom zasługę przy-

pisywać, lecz wielbić musi Ojca nieb., który wedle swéj wolnéj woli i w nieskończonéj dobroci wzrost dał; jemu tylko przystoją słowa Pisma św.: „jesteśmy niepożytecznymi sługami.“ Gdyby tego nie uczynił, to próżność wdarła się do jego serca, która wnet błogosławieństwo Boże udaremni.

2. Oznaki. Jest to uderzającem zjawiskiem, że téj próżności, która niestety do niejednego kaznodziei się przyczepia i często bardzo tak widocznie na jaw występuje, że ją wszyscy widzą, nie bywa przez samych kaznodziejów dostrzeganą a często nawet ani myślą oni o tem; owszem swoje dążności, pragnienia za czystą gorliwość a swe prace wytężone i trudy za wielką ofiarę, jaką Bogu dla zbawienia dusz przynoszą, uważają. Dla tego niektóre podajemy wskazówki w celu poznania tak wielce rozszerzonego błędu.

a) Przed kazaniem. W bardzo wielu przypadkach jest to znakiem próżności, gdy przy opracowaniu kazania zadaje sobie kapłan dużo pracy, aby albo ze siebie samego wydobyć, albo z różnych dzieł kaznodziejskich pozbierać piękne słowa, sztuczne zwroty, uderzające i niezwykłe myśli, wspaniałe okresy. Z pewnością jest to próżnością, gdy na te rzeczy, które swym blaskiem lub nowością więcéj podziwu aniżeli pożytku, nauki, naprawy i uświęcenia wywołują, dłuższego czasu i większéj pilności używa, aniżeli na jasne, zrozumiałe i proste przedstawienie chrześciańskich prawd. Chrystus Pan, który powinien być wzorem dla wszystkich kaznodziejów, mówił zawsze nadzwyczaj prosto; nawet w jego pouczających obrazach i podobieństwach nie znajdujemy owych pięknych słów, zwrotów uderzających itd. Św. Wincenty à Paulo był tak przeświadczony o potrzebie jasności i prostoty w kazaniu, że wszystkim członkom swéj kongregacyi za najsurowszy obowiązek nałożył, z dwóch wyrażeń nie wybierać najpiękniejszego, lecz najprostsze i najjaśniejsze. Św. Filip Nereusz przerwał kilka razy kaznodziejom swego oratoryum, gdy wygłaszali górnolotne mowy; takie prawienie nazywał fałszowaniem prostego słowa Bożego. Ś. Alfons nakazał pewnemu kaznodziei zejść z ambony, gdy tenże rozpoczął mówić patetycznie o Matce Boskiéj i zakazał mu przez trzy dni odprawiać Mszy św. — Nie mniéj okazuje się próżność w tem, gdy kaznodzieja podoba sobie w mówieniu o uczonych rzeczach, aby się otoczyć nimbusem głębokich i wszechstronnych wiadomości. Uczone rzeczy to chyba najwyżéj kilku wykształceńszym słuchaczom dostępne, dla wielkiéj większości zaś niezrozumiałe i bez wartości, a niekiedy nawet szkodliwe. Pewien duchowny nauczyciel mówi słusznie: „Nieraz to zauważano, że najpiękniejsze geniusze, wyrocznie krasomówstwa nie byli pożytecznymi

kaznodziejami i że im więcéj w około nich widziano wielbicieli, tym mniéj nawróconych.“ W czasie gdy O. Lacordaire w katedralnym kościele w Paryżu kazaniami swemi genialnemi wielkie wywoływal wrażenie, na jednem z przedmieści paryzkich bardzo skromny kapłan pobożny miewał proste, popularne kazania. Ludzie zwykli byli wonczas mówić: co złodzieje kieszonkowi nakradą podczas kazań wielkiego Lacordaire'a, to oddają po kazaniu proboszcza z przedmieścia. Przyczyny tego zjawiska nie znajdujemy w uczoności i krasomówstwie, jako takich, gdyż są to szacowne dary Boże i niektórzy wielcy Święci odznaczali się genialnością w swych mowach. Kto n. p. w biografii świątobliwego plebana z Ars czytał zarysy jego kazań i katechez, zdumiewać się musi nad głębokością myśli, a obok tego nad najwyższą prostotą i jasnością, która je czyniła zrozumiałemi i najmniéj wykształconym ludziom. Przyczyna zatem musi gdzieindziéj spoczywać — lecz gdzie? Być może, że tajemne pragnienie błyszczenia i imponowania uczonością i inteligencyą odsuwa błogosławieństwo boskie od kazania. — Daléj próżność jest zawsze śmieszną, lecz do najwyższego stopnia jest śmieszną, a nawet jest dziecinną, gdy jeden kapłan usiłuje piękniéj kazać jak jego współbracia w tym samym kościele lub w temże mieście, i obraca dnie i noce na obrabianie swych kazań, byle tylko palmę zwycięztwa odnieść nad drugimi. — Wreszcie zdradza się próżność przed kazaniem w różnych drobnostkach i wyrzeczeniach: n. p. gdy osobom pojedyńczym a mianowicie penitentkom i dewotkom opowiada ksiądz, że tam i tam kędzie kazał; gdy dowiadywanie się o tem ze strony tychże osób przyjmuje z wewnętrznem upodobaniem i zadowoleniem itp. Wogóle zdradza się próżność, gdy się przed kazaniem wiele o niem mówi, jakoby o jakm`niezwykłym wypadku, nadzwyczajnym fakcie.

b) Podczas kazania. Jest to najprzód dziecinną próżnością okazywać na zewnątrz jakieś afektacye i nienaturalności w postawie, przybieranie jakichś niezwykłych poz, ubieranie się w uderzające wyrobem, bogactwem koronek komże i stuły itp. Próżnością jest, gdy się chętniéj prawi w kościołach, gdzie większe można wrażenie i podziw wywołać, gdzie dobrańsze jest audytoryum, aniżeli w innych. Także i zwyczaj długiego prawienia wypływać może z próżności, z tego słodkiego złudzenia, że lud chętnie słucha mojego choćby i najdłuższego kazania, bo jest piękniejsze, z większym ogniem i zapałem wypowiedziane, zawierające ciekawsze i ważniejsze rzeczy jak inne. Obok tego kapłani długo prawiący nigdy tego nie przyznają, że za długo mówią, przynajmniéj nigdy się z tego nie poprawiają. — Również do próżnych kaznodziejów zaliczyć trzeba tych, co zmieniając naturalny ton głosu z wy-

muszoną nienaturalną afektacyą, przesadzoną gestykulacyą, z nadmiernem aż do utraty tchu, aż do ochrypnięcia, wytężeniem głosu nawracać usiłują. Są także kapłani zdradzający swą próżność w tem, że są bardzo niezadowoleni i z mniejszym zapałem i ogniem mówią, gdy widzą, iż mniéj jest słuchaczy, aniżeli się spodziewali, albo że nie ma pewnych znaczniejszych osobistości, pewnych penitentów itd., albo że niektórzy przed kazaniem, inni podczas kazania wychodzą. — Wreszcie muszą wszyscy kaznodzieje, mianowicie więcéj uzdolnieni, czuwać nad sobą, gdy spostrzegają, że myśli trafne i piękne płyną im jakoby z natchnienia, a słuchacze w największéj ciszy i z widocznem przejęciem słuchają, albo nawet płaczem i łkaniem wybuchają. Wtedy najprędzéj próżne myśli powstają; wtedy z Bernardem św. mówić powinni do siebie: „szatanie nie dla ciebie rozpocząłem, nie będę też daléj dla ciebie mówił i kończył."

c) P o k a z a n i u. I po kazaniu okazuje się próżność w najrozmaitszy sposób. Niejeden kapłan rozpływa się całemi dniami w słodkich rozmyślaniach nad tem, jak pięknie i po mistrzowsku, z jakim skutkiem i wrażeniem kazał. Opowiadają nam o pewnym księdzu, który w młodszym wieku, idąc po kazaniu do domu, sam do siebie mówił tak głośno, że inni słyszeli: „Znakomicie mówiłeś — co za wrażenie wywołałeś — kto się z tobą mierzyć zdoła" itp., a słysząc pochwały od innych, tak je przyjmował, jakby mu się słusznie należały. Jak często takie pochwały są kłamliwem i wstrętnem pochlebstwem, albo czystą ironią! — Jeśli już jest wielką próżnością pragnąć, aby inni kazanie chwalili, to największą próżnością, gdy takie pochwały kaznodzieja sam prowokuje, gdy n. p. jakoby przypadkiem mowę na kazanie przez siebie wygłoszone kieruje, albo ex abrupto sam o tem mówić rozpoczyna, może z fortelem własnéj nagany: „dzisiaj mi nie szło jakoś z kazaniem," naturalnie aby otrzymać odpowiedź: „o nie, kazanie było znakomite." Podobny także fortel polega na tem, że kaznodzieja pyta się innego kapłana, co mu się w kazaniu nie podobało; gdy tenże kazanie chwali, próżna ztąd uciecha; gdy je gani, przyjmuje się naganę z niezadowoleniem, odpiera zarzuty, broni tego co i jak się powiedziało. Kto pyta w uczciwym, rzetelnym zamiarze, słucha chętniéj nagany, aby się módz poprawić, aniżeli pochwały, aby sobie pochlebiać.

Z tego, co się powiedziało, wypływa ta nauka, że każdy kaznodzieja bardzo na siebie uważać musi, aby nie popaść w często bardzo ukryty błąd próżności, błąd, który w wysokim stopniu czci Bożéj uwłacza, błogosławione skutki kazania i zasługi kaznodziei udaremnia.

„Non nobis, Domine, non, nobis, sed nomini tuo da gloriam“ powinno być zawsze i wszędzie dewizą każdego kaznodziei!

Odpusty przywiązane do dewocyonaliów.

Jakkolwiek pobożne używanie poświęconych przedmiotów, do których przywięzywane bywają odpusty, nie jest niezbędnem w życiu chrześciańskiem, ani też służyć może za ciepłomierz pobożności i religijności, to jednak lekceważyć go albo zaniedbywać nie można. Gdzie usposobienie kościelne i religijne reguluje i ukształca życie tak pojedyńczych chrześcian jak i całych parafii, gdzie życie chrześciańskie silniejszem bije tętnem, tam muszą się przyjmować różne bractwa i stowarzyszenia jako kwiat tego życia i jako środek wyższego uświęcenia i doskonalszéj pobożności, jako środek pozyskania różnych łask, a z tem pragnienie posiadania owych różnych brackich odznak, medali, różańców, krzyżyków stacyjnych, aby przez nie zjednywać dla siebie i innych rozliczne odpusty. Rzeczą pasterza dusz jest tem pragnieniem dobrze kierować i na dobre prowadzić je drogi, aby co najpożyteczniejszego w parafii zaprowadzić, a następnie o to się starać, aby wierni przywiązane do tych przedmiotów odpusty rzeczywiście pozyskiwali, aby więc nie nabywali rzeczy, które żadnego dla nich nie mają znaczenia i wartości duchowéj. Kwestya zatem, jakie przedmioty upoważniające ich właścicieli do pozyskiwania odpustów, mogą lub nie mogą być nabywane, czy je z tym przywilejem czyli odpustami komu innemu na własność oddawać, czy i kiedy prawo do odpustów ginie — ma pastoralne i w ogóle bardzo praktyczne znaczenie.

Pewne wskazówki pod tym względem, objaśniające różne wątpliwości dotychczas zachodzące, daje dekret Kongregacyi św. Odpustów, który 16 lipca 1887 papiezkie potwierdzenie otrzymał i tegoż dnia wydany został. Ze siedmiu punktów, jakie ten dekret rozstrzyga, odnoszą się pierwsze trzy do naszego przedmiotu. Ujęte są one w następujących pytaniach i odpowiedziach:

Decretum plurium dioecesium. Dubia varia

E pluribus Dioecesibus ad hanc s. Congregationem Indulgentiarum et ss. Reliquiarum sequentia dubia dirimenda transmissa sunt:

1. Utrum decretum Alexandri Papae VII diei 6 februarii 1657,

et aliud decretum s. Congregationis Indulgentiarum et ss. Reliquiarum diei 23 februarii 1711 sint authentica?

2. An amittant Indulgentias Cruces, Coronae, Rosaria, Statuae etc., quae ante omnem usum ab una, deinde in aliam, tertiam et quartam quoque manum transierint?

3. An res Indulgentiis ditatae tradi debeant fidelibus omnino gratis; ita ut si aliquid quocumque titulo sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynae requiratur vel accipiatur, Indulgentiae ex hoc amittantur?

Et Emi ac Rmi Patres rescripserunt in generalibus Comitiis habitis apud Vaticanum die 25 junii 1887:

ad 1 *Affirmative;* ad 2 *Negative;* ad 3 *Affirmative ad utramque partem.*

Dla objaśnienia tego dekretu niech posłużą następujące uwagi:

1. Obydwa dekreta, których autentyczność w pierwszym punkcie uznana została, znajdują się w zbiorze *Decreta authentica S. Congr. Indulg.*, ogłoszonym u Pusteta 1882 r. a przez św. Kongr. Odpustów potwierdzonym: pierwszy w dodatku pod nr. IV, drugi w samym zbiorze pod nr. 34. Dekreta te rozporządzają co do medali, różańców, krzyżów itd., obdarzanych przez Papieża odpustami na posłuchaniach: „Non transeant (quoad indulgentias) personam illorum, quibus ab eodem Sanctissimo concessae fuerint, vel quibus de ordine ejusdem Sanctissimi prima vice fuerint distributae, ita ut a nemine aliis (pro Indulgentiarum communicatione) commodato vel precario concedi possint: alioquin careant Indulgentiis concessis.“ Odpowiednio do tego przepisu, podobne ograniczenie wyraźnie umieszczone bywa w spisie odpustów, jakie przywiązane są do dewocyonaliów przez Papieża poświęcanych. W *Summarium Indulgentiarum* Leona XIII z 23 lutego 1878 r. brzmi ta klauzula: „Jubet Summus Pontifex Indulgentias concessas non transire ab illis, pro quibus (objecta) benedicta fuerint, vel illis, quibus ab iis prima vice fuerint distributa... nec posse pariter commodari vel precario aliis tradi ad hoc, ut Indulgentiam communicent: secus eandem Indulgentiam amittent.“ Ten sam przepis odnosi się do dewocyonaliów, które odpustami papiezkiemi obdarzane bywają przez kapłanów, mających do tego upoważnienie od Papieża; we wskazówkach dla księży, posiadających ten przywiléj, wspomniony dekret Aleksandra VII podany jest jako norma, i ustęp odnośny z dodatkami objaśniającemi dosłownie jest przytoczony.

Na mocy tego tak zw. „apostolskie (papiezkie) odpusty“ wyłącznie i jedynie ta osoba pozyskać może, dla któréj dewocyonalia od Papieża

samego lub przez niego do tego upoważnionego kapłana poświęcone zostały, albo którym najprzód na własność wręczone zostały. Kto te przedmioty dla własnego użytku otrzymał, nie może ich komu innemu darować albo w spuściznie zostawić z prawem pozyskania odpustów, ani też nikomu innemu pożyczać w celu pozyskania przez niego odpustów. Gdy przedmiot taki w inne ręce przechodzi, traci odpusty, tak dla tego który go otrzymał, jak i dla pierwszego jego właściciela. Właściciel jednak nie traci odpustów przywiązanych do poświęconego różańca, jeśli tylko na to go pożycza, aby na nim modlitwy liczyć. W dekrecie św. Kongregacyi Odpustów z 10 stycznia 1839 r. zawarte są pod tym względem takie przepisy: 1) Si quis post mortem domini Coronae dominium acquirat, Indulgentias ipsi adnexas non lucratur, quia illae non transeunt personam domini. 2) Coronae, si commodentur simpliciter ad Rosarium recitandum, Indulgentias non amittunt; sed amittunt, si commodentur ad Indulgentias lucrandas.

2. Ograniczenie, że odpusty tylko dla tych osób mają znaczenie, którym dewocyonalia najprzód oddane zostały — quibus prima vice fuerint distributae — drugim dekretem z 16 lipca 1887 zostało należycie objaśnione. Pierwszym, co je otrzymuje, jest ten, któremu przedmioty z odpustami do własnego osobistego użytku oddano, albo kto je od tego, który w celu rozdania pomiędzy innych poświęcić kazał, do własnego użytku odebrał. Mogą tedy przedmioty poświęcone bez utraty odpustów przejść w drugie, trzecie i czwarte ręce, byle tylko ante omnem usum, t. j. przed użyciem tych przedmiotów dla pozyskania odpustów przez kogo innego. Właściciel tych poświęconych przedmiotów może niemi bez utraty odpustów rozporządzać tak długo, dopóki sam z tych odpustów nie korzystał, dopóki tych przedmiotów sam w celu pozyskania odpustów nie używał. Tem usprawiedliwia się zwyczaj, że pielgrzymi święcić i odpusty przywięzywać do różańców, medalów itp. rzeczy każą na miejscach świętych, aby je potem rozdawać pojedyńczo albo też w większej liczbie trzecim osobom oddają w celu ich rozdania pomiędzy innych, i to w zamiarze, aby ci, co je otrzymują, mogli zjednywać sobie udzielone odpusty. Z tego powodu słusznem jest zdanie, wypowiedziane w dziełku Maurela (Odpusty): „że kto znaczniejszą liczbę tego rodzaju poświęconych przedmiotów jeszcze nie rozdanych w spuściznie otrzymał, wchodzi w prawa zmarłego i przedmioty te może rozdać, jeden i drugi dla siebie zatrzymać, a odpusty nie giną.“ Przepisu, że odpusty udzielone zostały tylko dla tych osób, dla których przedmioty poświęcone zostały, nie można w ten sposób ograniczać, że już przy poświęceniu te osoby oznaczone być powinny.

Według decyzyi Kongregacyi św. Odpustów z 12 marca 1855, różańce, medale, krzyże mogą większéj liczbie razem (in globo) bez oznaczenia osób, dla których są przeznaczone, bez ich rozgatunkowania, być obdarzane odpustami i potem dopiero być rozdzielane.

3. Według trzeciego dekretu z 16 lipca 1887, mogą dewocyonalia z odpustami tylko sposobem darowizny przechodzić na własność; jeśli odpusty nie mają zginąć, nie wolno za dewocyonalia pod żadnym tytułem brać cośkolwiek. Przepis ten nie jest nowy, jednakowoż w tem ściślejszem określeniu daje pewne wskazówki w niektórych kwestyach, które dotychczas mniéj lub więcéj były niejasne.

Pod dniem 4 czerwca 1721 r. wydała św. Kongregacya Odpustów ze względu na dewocyonalia ze Ziemi św. sprowadzane, pod karą utraty odpustów, zakaz „ne (cruces et coronae) in posterum aut publice, aut secreto vendantur, aut quomodocumque commutentur.“ Z powołaniem się na ten zakaz przepisano w *Summarium* papiezkich odpustów: „objecta benedicta, vix dum pontificiam benedictionem receperint, nequire venumdari.“ Powyżéj wspomniana instrukcya przepisuje także, „ut (objecta) praefata post pontificiam benedictionem vendi non possint.“ Ponieważ zakaz sprzedaży w dekrecie z 16 lipca 1887 ujęty jest ogólnie, ztąd wniosek, że nie tylko dewocyonalia z papiezkiemi odpustami lub ze Ziemi św., lecz w ogóle wszystkie przedmioty poświęcone, do których odpusty są przywiązane, a więc i dewocyonalia z odpustami brackiemi są tym zakazem objęte. A daléj nie tylko sprzedaż ze zyskiem, właściwy handel tego rodzaju poświęconemi rzeczami, lecz w ogóle wszelka sprzedaż jest zakazana; nie wolno nawet, jak to Kongregacya św. kilkakrotnie oświadczyła, za krzyże, różańce itp., gdy odpustami opatrzone zostały, brać lub żądać ceny ich zakupna, a więc to co kosztowały. Ztąd wszelkie dewocyonalia z odpustami nie mogą być sprzedawane lub na coś innego zamieniane. Pomijając już to, że podwyższenie ceny z powodu poświęcenia lub odpustów byłoby symonią, żadnego wynagrodzenia za ich wartość materyalną, darowizny lub jałmużny za ich oddanie nie można żądać ani przyjmować; przekroczenie tego zakazu pociąga za sobą bez wszystkiego utratę odpustów.

Z tego wypływają następujące praktyczne konsekwencye:

1. Dewocyonalia mogą być sprzedawane i kupowane dopóki nie zostały obdarzone odpustami; jeśli po przywiązaniu do nich odpustów zostaną sprzedane lub na inny przedmiot zamienione, tracą natychmiast odpusty.

2. Kupcy handlujący dewocyonaliami nie mogą kazać przywięzywać odpustów do krzyżów, medali, różańców itd. i potem ich sprzeda-

wać, choćby tylko brali za nie cenę zakupna. Kto takie poświęcone przedmioty kupuje, nie zyskuje na nich odpustów, jeśli ich na nowo nie każe poświęcić. Odnosi się to tak do kupna pojedyńczych przedmiotów jak i w większéj ilości.

3. Przy przyjęciu do bractw lub stowarzyszeń nie można za już poświęcone i odpustami opatrzone różańce, medale itd. nic żądać i brać ani też wliczać tego do składki płaconéj przez członków. Mogą takie dewocyonalia brackie i stowarzyszeń na koszt bractwa być zakupywane, lub też płacone przez pojedyńczych członków, lecz dopiero potem święcone i pomiędzy członków rozdawane.

4. Nie wolno kupować niepoświęcanych medali itd. i zamieniać je na poświęcone.

5. „Gdy jednak ktoś w imieniu i z polecenia innego takie przedmioty kupuje i poświęcać każe, może kazać sobie zwrócić wyłożone pieniądze; gdyż wtedy przedmioty te już przed poświęceniem są własnością tego, który dał polecenie, i po święceniu nie ma już kupna ani sprzedaży“ (Maurel). Tak samo może sobie postąpić kapłan, który nie mając sam upoważnienia do święcenia, zkądinąd te przedmioty sprowadzać musi. Jeśli ci, co te dewocyonalia posiadać chcą, ponosić mają koszta za nie, kapłan w imieniu i z polecenia tych pojedyńczych osób postarać się może o zakupno i poświęcenie dewocyonaliów, tak że z góry ci, co dają polecenie, są właścicielami zakupionych przedmiotów.

Są to więc ważne rzeczy, w których pasterze dusz swych parafian oświecić powinni, aby ich nie narazić na utratę odpustów, o których sądzą mylnie, że je zyskują przy używaniu różańców, medali itp. Jak to często się zdarza, że nasz lud nieświadomy tych rzeczy kupuje po odpustach, jarmarkach od kramarzy „poświęcone“ już różańce i o drugie ich poświęcenie się nie stara, i w ten sposób pozbawia się odpustów. Ileż razy zdarzyło nam się widzieć, jak jednego różańca w domu używało kilkoro osób w celu zyskania odpustów, jak krzyżyki z odpustami w godzinę śmierci przechodziły z rąk do rąk w błędnem mniemaniu, że każdy kto go z umierających brał do ręki, pozyskał odpust zupełny. A więc i pod tym względem oświecenia potrzeba, jeśli z tego źródła ma płynąć dla dusz pożytek.

Tajemnica spowiedzi.

(Dokończenie.)

IV. *Korzystanie ze spowiedzi w pasterstwie dusz, w rządzeniu zewnętrznem.*

Okoliczności mogą zachodzić tak rozmaite, przypadki nieprzewidziane tak różne, że kwestya ta może niekiedy trudności sprawiać. Na to się wszyscy zgadzają, że nie wolno nigdy zdradzać tajemnicy spowiedzi. Czy jednak w pewnych danych przypadkach akt jakiś, czyn, jest jéj zdradzeniem, o tem między teologami różne są zdania.

Zgwałcenie tajemnicy spowiedzi w celach zewnętrznych rządów mogłoby się wydarzyć, gdyby przełożeni zakonu, a więc mistrzowie nowicyuszów, przeorowie, prowincyałowie, jenerałowie, lub inni prałaci, a więc biskupi, arcybiskupi korzystali z tego, co słyszeli na spowiedzi w obec swych podwładnych n. p. odejmowali im urzęda, głos itd. Zauważyć należy, że przełożony, dowiedziawszy się na spowiedzi o grzechu, który swego podwładnego niegodnym urzędu czyni, lub że ten urząd sposobność mu daje do duchowego upadku, czynić powinien co w jego siłach, aby złemu zapobiedz, zobowięzując w spowiedzi saméj penitenta, aby powierzony sobie urząd złożył. Jeśli penitent głuchym się okaże na to wezwanie, nie może przełożony nic więcéj uczynić, nawet i w takim razie nie, gdyby ten podwładny posiadał urząd zależny tylko od woli przełożonego, albo gdyby podwładny, jak się to mówi, był ad nutum amovibilis.

Potwierdza to także wyraźnie Klemens VIII w dekrecie o przypadkach rezerwowanych dla zakonników z r. 1594: „Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerant, ad exteriorem gubernationem utantur... atque ita per quoscunque regularium superiores, quicunque illi sint, observari mandamus.“ Dekret ten mówi wprawdzie wyraźnie tylko o zakonnikach, jednakowoż nauka, jaką zawiera, jest ogólna i odnosi się bez wyjątku do wszystkich kapłanów i prałatów. Nie potrzeba zapewnie przytaczać licznych argumentów na to rozszerzenie przytoczonego dekretu, natomiast przytaczamy słowa św. Tomasza z Akwinu, dotyczące tego przedmiotu: „Nihil faciendum est in praejudicium confessionis, esset autem in praejudicium confessionis, si sub-

ditus ab administratione removeretur propter crimen, quod suo praelato confessus est, quia per hoc alii retraherentur a confessione: non potest ergo praelatus subditum ab administratione removere propter peccatum quod ei confessus est.“ Stanowczo decydujący jest także dekret Kongregacyi św. Inkwizycyi, wydany r. 1682 za rządów Inocentego XI w celu potępienia propozycyi, dozwalającéj posługiwać się wiadomością zyskaną w spowiedzi w razie, gdy niekorzystanie z tego więcéj penitentowi byłoby szkodliwem aniżeli korzystanie, seclusa (tamen) quacunque revelatione. Propozycya ta została potępiona i dodano: „Mandantes etiam universis sacramenti poenitentiae ministris, ut ab ea (doctrina) in praxim deducenda abstineant.“

Nie może dla tego żaden przełożony lub kapłan odmawiać komuś swego głosu przy ubieganiu się jego o urząd, beneficium, prebendę lub profesyą zakonną, jeśli niegodność indywiduum zna tylko ze spowiedzi. Przełożony nie może nikomu z podwładnych za grzech wyznany na spowiedzi nakładać po za spowiedzią mortyfikacyi, nie może mu przy wyborze odmówić swego głosu, z urzędu go złożyć; nie może mu nakazywać nie opuszczać celi, pokoju, aby mu przeszkodzić w czynieniu złego; nie może oddalać sługi lub klucz odbierać, aby nie kradł; nie może brać pieniędzy ze szafy, lub ostrożniéj zamykać. Kościelni przełożeni mają się w obec swych podwładnych tak brać, jakby sobie postępowali, gdyby ich spowiedzi nie byli słuchali. Jednę tylko opowieść, odnoszącą się do téj sprawy, uważamy za konieczne powtórzyć z powodu jéj oryginalności. Zachodzi ona najprzód u Cezaryusza, mnicha z Citeaux, który żył w 12 wieku i był współczesnym Papieża Inocentego III. *Analecta jur. pont.*, z których to czerpiemy, przytaczają Caesar. dialog. mirac. distinct. 3, c. 32. Cezaryusz napisał w istocie dzieło de miraculis et visionibus, które ma się znajdować w Bibliotheca Ordinis Cisterciensium. Maimbourg, który w 17 wieku za czasów Ludwika XIV bardzo płodnym był autorem, tę samą opowieść przytacza w książce *Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'Eglise de Rome* w 13 rozdziale. Cezaryusz opowiada podług Maimbourga co następuje: Mnich jego zakonu, który przed wstąpieniem do zakonu wydał się za księdza, a nim nie był i święceń nie odebrał, popełniał codzień świętokradztwo, odprawiając Mszą św. Spowiadał się z tego swemu opatowi, który mu rozumie się, zakazał odtąd Mszy św. odprawiać. Mnich jednak nie usłuchał, gdyż z jednéj strony, gdyby się powstrzymał, lękał się, aby nie ucierpiał na swéj sławie i swym współtowarzyszom nie dał powodu do złego o sobie mniemania; z drugiéj strony zaś sądził, że nie potrzebuje się obawiać, aby opat, któremu

zbrodnią swą pod tajemnicą spowiedzi wyznał, miał się odważyć korzystać z téj wiadomości na jego szkodę. Opat w wielkim był kłopocie co tu począć i dla tego przedłożył rzecz na kapitule całego zakonu o rozstrzygnięcie tego rodzaju przypadku, gdyby się wydarzył w praktyce w jednym z ich klasztorów. Ani opat z Citeaux ani inni opaci nie odważyli się rozstrzygać tego przypadku. Postanowili przedłożyć go Papieżowi Inocentemu III. Zdanie jednych, że tu nie o spowiedź, tylko o blasfemią chodzi, że dla tego spowiednik taką zbrodnię szkodliwą bardzo Kościołowi wyjawić może, nie znalazło uznania. Sobór odbyty niedługo potem za rządów wielkiego Papieża Inocentego III w r. 1215 wydał znany kanon *Omnis utriusque sexus* itd., w którym zachodzą słowa: „Caveat autem omnino, ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem. Sed si prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulla expressione personae caute requirat. Quoniam qui peccatum in poenitentiali judicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum.“ W książce swojéj „de consecratione Pontificis“, mówi tenże Papież: „Gravius peccat sacerdos, qui peccatum revelat, quam homo, qui committit.“

Mimo to można z teologami na to się zgodzić, że przełożeni i inni spowiednicy nie zdradzają tajemnicy spowiedzi, jeśli z wiadomości zyskanych na spowiedzi korzystają, gdy nie dają najmniejszego powodu do domyślania się spowiadanych grzechów, ani też wprost lub nie wprost swym penitentom nie szkodzą. W ten sposób mogą być roztropniejsi w kierowaniu dotyczących spraw, czujniejsi w prowadzeniu dusz sobie powierzonych, lecz wolno im tylko korzystać ze środków, których się wszyscy ogólnie w tym celu posługują. Również mogą się modlić i prosić Boga o uświęcenie swych penitentów, dobre dzieła lub rozumne osoby o radę się pytać, mniéj lub więcéj być surowymi, innych penitentów pytać lub lepiéj pouczać, lecz bez podawania w podejrzenie poprzednich spowiedzi, siebie samych przeciw pewnym niebezpieczeństwom zabezpieczać, lub pewnych okoliczności unikać, które w materyalnym lub duchowym względzie mogłyby być niekorzystnemi, i inne rzeczy czynić, które tylko służyć mogą na dobro Sakramentu i przystępujących do niego osób. „Potest, mówi Tomasz św., confessarius dicere praelato, quod diligentius invigilet super gregem suum, ita tamen, quod non dicat aliquid, per quod verbo vel nutu poenitentem prodat.“ Sam nawet Concina, który wspomnione powyżéj sposoby działania za niedozwolone uważa, przyznaje, że spowiednicy mogą korzystać

z wiadomości zaczerpanych w spowiedzi, już to aby życie swe ratować, w przypuszczeniu, że to możliwe bez pogwałcenia tajemnicy spowiedzi i bez wywołania wstrętu i nienawiści ku spowiedzi. Dwa te warunki stanowią ogólną regułę, według któréj spowiednik rozsądzać powinien, co jest dozwolonem a co niedozwolonem w korzystaniu wiadomości zyskanych na spowiedzi. W każdym razie w tak delikatnéj, trudnéj i niebezpiecznéj materyi nigdy spowiednicy nie mogą być nazbyt rozważni i ostrożni, gdyż, jak Liguori św. zauważa, w wspomnionych powyżéj przypadkach trudno jest uniknąć wszelkiego niebezpieczeństwa czy to odkrycia czy szkody dla penitenta. „Nulli dubium, mówi Liguori, quod in praedictis actibus quam maxime caute confessarius procedere debet, cum difficile sit in his omne periculum evitare vel revelationis vel gravaminis poenitentis.“

V. *Czy może spowiednik za pozwoleniem penitenta mówić o spowiadanych przed nim grzechach?*

Pewną jest rzeczą, że kapłan bez pozwolenia penitenta nie może mówić o grzechach wyznanych mu na spowiedzi. Lecz czy może, gdy do tego otrzyma pozwolenie? Niektórzy dawniejsi pisarze przeczą, a nawet twierdzą, że nie jest w mocy penitenta tego rodzaju pozwolenie udzielić. Aby kwestyą tę rozwiązać, trzeba przyjąć najprzód za zasadę, że kapłanowi wolno o tem mówić, co słyszał na spowiedzi, jeśli to samo dowiedział się także i po za trybunałem Sakramentu, rozumie się nic więcéj, tylko to co słyszał po za Sakramentem św. Tak uczy wyraźnie Tomasz św. Z długiego ustępu przytaczamy te słowa tylko: „Alia opinio est, et verior, quia illud, quod homo alias scit, sive ante confessionem, sive post, non tenetur celare quantum ad id, quod scit ut homo. Potest enim dicere, scio illud, quia vidi; tenetur tamen celare illud in quantum scit ut Deus: non potest enim dicere, ego audivi hoc in confessione.“

Słuszność i prawdziwość zasady, na któréj ta opinia się opiera, wypływa z następujących powodów: 1) Spowiedź nie może pozbawiać kapłana prawa, które posiada po za spowiedzią: wskutek wiadomości pozyskanéj po za Sakramentem, miał prawo o tym lub owym grzechu mówić, nie dopuszczając się zdrady tajemnicy (o tem, coby miłość nakazywać mogła, nie ma tu mowy); ztąd może też o tym grzechu mówić, chociażby późniéj na spowiedzi o nim była mowa. 2) Św. Tomasz uczy: „Nullus potest alium obligare, ad quod non erat obligatus, nisi sit suus praelatus, qui obliget eum praecepto; sed ille, qui sciebat alicujus peccatum per visum non erat obligatus ad celandum: ergo ille, qui ei confitetur cum non sit praelatus suus, non potest eum

obligare ad celandum hoc, quod sibi confitetur.“ 3) Gdyby się zasadę tę odrzuciło, doprowadziłoby to do szczególniejszych konsekwencyi. Tak np. ten, coby w obecności księdza popełnił złodziejstwo, potrzebowałby tylko spowiadać się przed nim, aby go pozbawić wszelkiego prawa do skarżenia. Tak samo kapłan, który tak ze spowiedzi jak i z po za niéj wie o jakiéj powstającéj herezyi, grożącem sprzysiężeniu, mógłby w ten sposób być zmuszony do milczenia i nie módz zapobiedz nieszczęściu. Tak samo nie mógłby biskup wyrzec ekskomuniki na tego, któremu in foro externo dowiedziono zbrodni, gdyby na spowiedzi grzech mu ten wyznał. Jasnem jest, że kapłan nigdy powiedzieć nie może, iż ten lub ów grzech zna ze spowiedzi, i że nigdy nie może wyjawić okoliczności, znanych jedynie ze spowiedzi.

Powtóre w kwestyi niniejszéj jest zasadą, że penitent może kapłana upoważnić do wyjawienia swego grzechu, gdy z nim o tymże grzechu po za spowiedzią mówi, niejako historycznie, w formie opowiadania. Ponieważ w ten sposób kapłan otrzymuje wiadomość po za Sakramentem, grzech zaś wtedy powierzony jest tylko pod naturalną tajemnicą, jasnem, że penitent pod tym względem zrzec się może swego prawa i kapłana upoważnić do wyjawienia tego grzechu. Trudność polega tylko na tem: a) czy w przypadku, gdy się o tym grzechu po za Sakramentem nie mówiło, jedynie tylko wskutek pozwolenia udzielonego w konfesyonale lub po za nim, wolno kapłanowi wyjawić grzech o tyle, o ile pozwolenie na to otrzymał; tak mianowicie, jeśli to pozwolenie jest ogólne, czy ze wszystkimi o tem mówić może, których poinformowanie uważa za potrzebne, albo, jeśli to pozwolenie jest ograniczone, tylko z temi osobami, które mu wyraźnie wskazano? b) Czy penitent według swego widzimisię, może przez kapłana trzecie osoby, którym spowiedź ma być wyjawiona, tajemnicą zobowiązać, albo czy je z tego obowiązku zupełnie zwolnić może? Na obydwa punkta odpowiadają twierdząco św. Tomasz, Bonawentura, Liguori i inni teolodzy. Pozwolenie udzielone równa się w tym względzie wiadomości udzielonéj po za konfesyonałem. W cap. 9 de poenit. et remiss. jest mowa o kapłanie, który pytał się o radę Inocentego III względem spowiedzi przed nim uczynionéj. Niewiasta podsunęła inne dziecko jako swoje i nie chciała o tem mężowi powiedzieć. To pytanie o radę stawił kapłan niezawodnie za przyzwoleniem penitentki. Zresztą może spowiednik, według zdania wszystkich teologów, ogólnie zupełnie mówić o rzeczach, które na spowiedzi słyszał, jeśli tylko nie wymieni żadnéj osoby. W wielu przypadkach może być dla penitenta prawdziwą ulgą i korzyścią, gdy kapłan za jego pozwoleniem o jego grzechach po za spowiedzią mówi;

gdy n. p. kapłan uczonego lub doświadczonego współbrata o radę pyta w trudnym przypadku, albo gdy musi prosić o władzę do rozgrzeszenia od grzechu zastrzeżonego. Gdyby w takim przypadku musiał penitent po za spowiedzią grzech swój wyjawić, byłoby to dla niego z pewnością o wiele trudniéj. Tomasz św. mówi: „Superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius: ergo de voluntate poenitentis potest alteri peccatum revelare (Że przy tem jak najostrożniéj poczynać sobie trzeba, rozumie się samo przez się). Z tajemnicą spowiedzi ma się tu tak jak z przysięgą połączoną z obietnicą. Jakkolwiek przysięga wedle boskiego prawa zobowięzuje, pozostanie jednak prawdą, że, jeśli ten, na czyją korzyść obietnica uczyniona została, chce się tego zrzec, także i przysięga wszelką swą siłę zobowięzującą traci. Tak samo, choć sakramentalna tajemnica według boskiego prawa zobowięzuje, moc jego zobowięzująca może być ograniczona a nawet zupełnie zniesiona, t. j. według woli penitenta, na którego korzyść ustanowiona została. Zresztą jest jasnem, że penitent miarę i warunki wyjawienia postanowić i zobowiązanie do tajemnicy na trzecie osoby przenieść może. A nawet, gdyby się wydarzyć miało, żeby kapłan bez pozwolenia penitenta grzech jaki wyjawił, ten co tego słucha, tajemnicą jest zobowiązany.

Jakież musi być to pozwolenie penitenta? Musi być formalne i wyraźne. Milczące tylko, domyślane, przypuszczane lub bardzo prawdopodobne, choćby nawet miało się przytem na względzie dobro penitenta, nie wystarcza. Daléj musi być zupełnie wolne i dobrowolne, a więc nie pozyskane gwałtem, strachem, podstępem lub przez gwałtowne naleganie, metus reverentialis, nie wymuszone przez niesprawiedliwe odmówienie rozgrzeszenia. We wszystkich tych przypadkach pozwolenie uważaćby trzeba za nic nieznaczące. Pozwolenie udzielone tylko, gdy się spowiednik o to pyta, także ostróżnie przyjmować trzeba, czy czasem nie zostało udzielone ex metu reverentiali. Jeśli spowiednik zauważy, że pozwolenie dane jest pod naciskiem respectus humanus, obowiązkiem jego nie przyjmować go. Mówić o to pozwolenie może tylko z ważnych powodów, a i wtedy postąpi sobie roztropnie, gdy penitenta spowoduje do udzielenia mu tego pozwolenia po za konfesyonałem. Jeśli penitent rozpocznie pierwszy mówić po za konfesyonałem o rzeczach traktowanych na spowiedzi, uważać można tę dobrowolną mowę jako formalne i wyraźne zezwolenie do mówienia z nim o tem. Tajemnica jednak w takim razie zobowięzuje w obec innych osób. Rozumie się samo przez się, że pozwolenie nie powinno być odwołane; to odwołanie jednak pozostawione jest do woli penitenta. Na

piśmie nie potrzebuje być dane to pozwolenie. — Jeśli powstaje wątpliwość, czy kapłan mówił za pozwoleniem, świadectwo kapłana więcéj znaczy aniżeli penitenta, a także więcéj aniżeli spadkobierców, np. gdyby za pozwoleniem penitenta powiedział, że ci pewną summę mają restytuować. Zauważyć jednak trzeba, że kapłanowi w takim razie nie wolno powiedzieć, czy ta restytucya płynie z grzechu, lecz tylko po prostu, że taką była wola zmarłego. Ponieważ tajemnica ustanowiona została w interesie penitenta, zobowięzuje tak daleko, jak jego jest wolą. Jeśli tedy daje pozwolenie na wyjawienie grzechu tylko pod pewnemi ograniczeniami, tak że i trzecie osoby do zachowania milczenia są zobowiązane, tedy ci, którym kapłan grzech wyjawi, są zobowiązani zachować tajemnicę. Możnaby twierdzić, że te osoby nie mają powodu przyjmować tak ścisłego obowiązku. Lecz to dowodzi tylko, że mogą się wzbraniać słyszeć tę tajemnicę, tak samo jak kapłan może słuchać albo nie słuchać spowiedzi. Gdy jednak raz na to zezwolą i zechcą wysłuchać tajemnicy, nie mogą milczenia złamać.

VI. *Jaka spowiedź zobowięzuje do zachowania tajemnicy i które osoby są nią związane?*

Obydwie te kwestye w blizkiéj ze sobą pozostają styczności. Obowiązek tajemnicy płynie tylko ze sakramentalnéj spowiedzi, t. j. z każdéj spowiedzi, która wedle intencyi penitenta jest spowiedzią, choćby tenże z jakiejkolwiek przyczyny nie otrzymał rozgrzeszenia. Wyznania pozasakramentalne nie mogą nakładać sakramentalnego obowiązku. Wszyscy wierni są przekonani, że wyznanie uczynione kapłanowi w zamiarze pozyskania rozgrzeszenia i oskarżenia się przed Bogiem, osłaniać musi tajemnica, choćby Sakrament nie został udzielony, lub nie wszystkie zachodziły warunki, potrzebne do udzielenia rozgrzeszenia. To ogólne przekonanie zgadza się też zupełnie z zamiarem Chrystusa P., ułatwienia ludziom praktyki spowiedzi. Gdyby było inaczéj, powstrzymywaćby musiała penitentów od spowiedzi obawa, że spowiedź ich nie będzie zupełna, albo że nie otrzymają rozgrzeszenia. Nadto mógłby kapłan, po wysłuchaniu wyznania grzechów, przerwać podstępnie spowiedź, rozgrzeszenia nie udzielić, aby módz wyjawić grzechy.

Z tego, co się powiedziało, wypływają niektóre wnioski.

1. Jasnem jest naprzód, że skoro spowiedź rozpoczęta została, lecz dla braku dyspozycyi, lub z innego powodu przerwana została, albo nie było dostatecznego żalu, postanowienia poprawy, nie mogło być udzielone rozgrzeszenie, gdy penitent nie chciał się wyrzec stanowczo swych grzechów — w takich wszystkich przypadkach tajemnica spowiedzi zobowięzuje.

2. Gdy zaś penitent zbliża się do konfesyonału bez szczeréj i rzetelnéj intencyi złożenia spowiedzi sakramentalnéj i oskarżenia się z grzechów przed Bogiem, lecz w intencyi przewrotnéj oszukania ministra Kościoła, obrażenia go, zastraszenia groźbami, — w takich przypadkach nie jest kapłan związany sakramentalną tajemnicą i dla tego może wyjawić to, co mu powiedziano, skoro ogólne dobro tego wymagać się zdaje, gdyż w takich przypadkach nie ma żadnego sakramentalnego wyznania. Soto przytacza szczególniejszy przykład rzymskiego kardynała, który drugiemu kardynałowi się spowiadał, że uknuł tajemny spisek przeciw Papieżowi. Zamiarem jego wyznania było swego kolegę wciągnąć do haniebnego spisku. Ponieważ sprzysiężenie odkryte zostało, kardynał, który o spisku dowiedział się w konfesyonale, został oskarżony i ukarany, że spisku natychmiast nie wyjawił. Ponieważ wyznanie tylko do naturalnego milczenia go zniewalało, było jego obowiązkiem przestępców oskarżyć, aby dobro ogólne Kościoła i państwa na tem nie ucierpiało. Suarez jednak i inni zauważają, że w tego rodzaju przypadkach zawsze koniecznem, aby penitent swojem postępowaniem i braniem się dał niedwuznacznie do poznania, że rzeczywiście nie miał zamiaru oskarżenia się przed Bogiem ze swych grzechów; w wątpliwości bowiem musi kapłan decydować się zawsze na korzyść Sakramentu i tego, który doń przystępuje.

3. Jeśli ktoś kapłanowi zwierzył się z czego, choćby to uczynił klęcząc i w formie, jak się zwykle spowiedź odbywa, i choćby powiedział, że to wyznaje sub sigillo, to bierze na siebie tylko obowiązek naturalnéj tajemnicy wedle natury powierzonéj mu sprawy, a nie sakramentalnéj. Nie było tu bowiem zamiaru odprawienia spowiedzi sakramentalnéj. Dla ostrożności upomina Tomasz św.: „Homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo.“

4. Gdy ktoś prawdziwie w zamiarze oskarżenia się przed Bogiem i otrzymania rozgrzeszenia spowiada się przed osobą, która fałszywie udaje kapłana i prawowitego administratora Sakramentu, nakłada wyznanie w tym przypadku temu, który je przyjmuje, obowiązek zachowania tajemnicy sakramentalnéj. Wyjawienie grzechu spowiadanego byłoby wielką krzywdą dla penitenta i Sakramentu. To samoby zachodziło, gdyby ktoś w przekonaniu, iż w braku kapłana i w ostatecznéj konieczności i świeccy mają moc rozgrzeszać sakramentalnie, świeckiéj osobie się spowiadał w intencyi rzetelnéj spowiadania się i otrzymania sakramentalnego rozgrzeszenia.

Osoby tajemnicą spowiedzi związane są następujące: Przedewszystkiem jak najsurowiéj *kapłan*. Penitent sam ma prawo

do udzielenia pozwolenia na wyjawienie swych grzechów i sam je może wyjawić. Penitent jest zobowiązany naturalną tajemnicą do zamilczenia wszystkiego, co się dzieje w spowiedzi pomiędzy nim a kapłanem, o czem była mowa, wszelkich błędów i omyłek ze strony spowiednika itd. — o ile te rzeczy są ważne. Daléj zachować musi milczenie tłomacz, którego kapłan bierze do pomocy, jeśli języka penitenta nie rozumie; również doradzca, którego spowiednik w trudnym przypadku się radzi, przełożony, którego w przypadku zastrzeżonym o władzę do rozgrzeszenia prosi. Podobnie jak kapłan zobowiązani są do zachowania milczenia wszyscy ci, którzy dowiedzą się o grzechu z okazyi spowiedzi, n. p. przypadkiem przy spowiedzi głuchych, albo z konieczności n. p. przy pożarze, rozbiciu okrętu, albo gdy kto drugiemu spowiedź napisze, lub napisaną znajdzie. Słowem wszelka wiadomość o grzechach, która pośrednio lub bezpośrednio ze spowiedzi pochodzi, podlega tajemnicy sakramentalnéj.

VIII. *Jakie materye obejmuje tajemnica spowiedzi?*

Zdarzyć się może, że w spowiedzi oprócz grzechów, ich rodzaju i okoliczności, opowiada się inne rzeczy, jak naturalne ułomności, grzechy wspólwinnych itd. Nie są one przedmiotem absolucyi, nie potrzebują ze sakramentalną spowiedzią pozostawać w żadnym, lub też w pośrednim albo bezpośrednim stósunku. Zbadać dla tego należy, jak dalece podlegają one prawu sigilli. Zwyczajnie stawiają się na rozwiązanie wszelkich dotyczących tutaj trudności trzy zasady.

Pierwszą jest: że sigillum rozciąga się wprost na wszystkie grzechy, których penitent się spowiadał, na ich liczbę, rodzaj, okoliczności powiększające lub zmieniające rodzaj grzechu, — mogą te grzechy być śmiertelne lub powszednie, małe lub wielkie, już dawniéj spowiadane lub nie. Ciężkie grzechy, których się penitent nigdy nie spowiadał, stanowią konieczną materyą spowiedzi, podczas gdy inne grzechy, których się dawniéj spowiadał, stanowią dobrowolny przedmiot, lecz sigillum rozciąga się tak na jedne jak i drugie grzechy. Jasnem jest, że byłoby pogwałceniem tajemnicy, gdyby kapłan ogólnie powiedział: ten i ten spowiadał się ciężkich grzechów. Tak samo złamałby tajemnicę, gdyby miał powiedzieć cośkolwiek o grzechach powszednich, że ta osoba oskarżyła się o kłamstwo, lub że popełniła wiele powszednich grzechów, lub że się spowiadała pomiędzy małemi i najcięższych grzechów, albo że osoba, uchodząca za pobożną, nie stara się wcale o to, aby pozbyć się powszednich grzechów. — Można słyszeć nieraz zdanie, że nie można uważać za pogwałcenie tajemnicy, gdy ksiądz powie: ten i ten spowiadał się powszednich grzechów, boć każdy, kto przychodzi do konfesyo-

nału, musi się czegoś spowiadać, inaczéj Sakramentu przyjąć nie może. Przypuściwszy, żeby to nie było pogwałceniem tajemnicy, to mowa taka wcale nie na miejscu i nierozważna, i służy za praejudicium dla innych spowiadających się, o których nie można powiedzieć, że nie mają grzechu ciężkiego. Inne podobne wyrażenie: „Ten lub ów był u mnie u spowiedzi,“ nie bywa uważane za pogwałcenie tajemnicy, lecz wedle okoliczności może niem być, gdyby n. p. penitent umyślnie innemu kapłanowi się spowiadał ciężkiego grzechu, któregoby nie chciał wyjawić swemu zwyczajnemu spowiednikowi, a ztąd naraził się na podejrzenie u swych krewnych lub spowiednika, że miał ciężki grzech na sumieniu; albo gdyby ze zbiegu szczególniejszych okoliczności wnioskować można, że penitent miał grzech zastrzeżony; albo gdyby kapłan wysłuchawszy kilku ludzi spowiedzi, miał jednego z nich pochwalić i powiedzieć, że sumienia swego nigdy grzechami ciężkiemi nie obciąża i w ten sposób dałby do zrozumienia, że drudzy penitenci z ciężkich grzechów się oskarżali.

Daléj narzuca się kwestya, czy także przyszłe grzechy podlegają tajemnicy. Spowiada się n. p. ktoś, że ma zamiar zabić swego nieprzyjaciela. Czy w tym przypadku tajemnica obejmuje nie tylko grzeszny zamiar, lecz także i samo zabójstwo, gdyby rzeczywiście popełnione być miało? Albo gdy się inny spowiada, że z cudzołożną niewiastą grzeszył i chce z nią raz jeszcze grzeszyć; czy te grzechy obydwa, popełniony i zamierzony podlegają tajemnicy? Pewna mała liczba autorów chciałaby wyjątek stanowić dla przyszłych grzechów. Lecz z różnych i ważnych bardzo powodów zgadzają się dziś wszyscy teolodzy na to, że oba rodzaje grzechów tak przeszłe jak i przyszłe podlegają sigillum. Rzecz jest jasną, bo jakkolwiek spowiedź, w któréj penitent rozgrzeszenia nie otrzymuje, gdy grzesznego zamiaru zaniechać nie chce, nie jest zupełnym Sakramentem, jest przynajmniéj initiative sakramentalną, a to wystarcza, aby wszystkie grzechy penitenta podlegały sigillum; inaczéj mógłby kapłan, ilekroćby penitent rozgrzeszenia nie otrzymał, grzechy jego wyjawić.

Drugą zasadą jest, że przynajmniéj indirecte podpadają pod sigillum wszelkie ułomności, tak naturalne jak moralne, jako też wszystko, co penitent opowiada w celu objaśnienia swych grzechów. Wyjawienie takich ułomności częstoby czyniło spowiedź więcéj nienawistną i wiernych od wyznania grzechów bardziejby odciągało, aniżeli wyjawienie grzechów. Doświadczenie uczy, że ludzie wstręt niezmierny czują do wyjawienia n. p. swego nizkiego pochodzenia, choroby dziedzicznéj, tajonego ubóstwa, lub innéj podobnéj okoliczności. Ten wstręt dochodzi

nieraz tak daleko, że niekiedy mniéj się lękają wyjawienia swych grzechów, aniżeli tego rodzaju ułomności. Tego rodzaju rzeczy podlegają tajemnicy nie tylko wtedy, gdy ich wyjawienie było konieczne dla objaśnienia grzechu, lecz także, gdy penitent w dobréj wierze, choć mylnie wyjawienie tego uważał za konieczne lub potrzebne do objaśnienia grzechu.

Trzecią zasadą jest, że sigillum indirecte na wszystkie rzeczy się rozciąga, za pomocą którychby grzech lub osobę, która go popełniła, odkryć można, chociaż tych rzeczy spowiedź sakramentalna nie obejmuje. Dla tego nie może spowiednik powiedzieć, że Cajus w onéj godzinie znajdował się w tem miejscu, gdy przez to odkryćby można, że Cajus jest sprawcą zabójstwa, które na tem miejscu i w tejże godzinie popełnione zostało. Nie może daléj spowiednik, gdy penitent wyznał zabójstwo i wskazał kupca, który mu sprzedał narzędzie mordercze, wyjawić tejże okoliczności, gdyżby to łatwo doprowadzić mogło do odkrycia i ukarania przez władzę świecką mordercy.

Po przedstawieniu tych zasad powstaje pytanie, czy jawne zupełnie grzechy podpadają pod sigillum? Z pewnością tak, jeśli kapłan wie o nich tylko ze spowiedzi. Nie może także powiedzieć, że się o tym lub owym grzechu publicznie znanym dowiedział w spowiedzi, jeśliby jego wyrzeczenie miało potwierdzić i pewniejszą uczynić wiadomość, aniżeli była nią dotychczas. Z tego wypływa, że kapłan w tym tylko przypadku mówić może, gdy grzechy tak są jasne i pewne, że mowa jego w żaden sposób przyczynić się nie może do utwierdzenia wiadomości lub pewności innych co do tych grzechów. Czyżby mógł kapłan powiedzieć o mordercy, złodzieju, lichwiarzu, którzy jako tacy publicznie są znani: słyszałem na spowiedzi o znanem zabójstwie, złodziejstwie, lichwie tych osób, które najszczerszy za to okazywały żal albo o osobie lubieżnéj i rozwiozłéj, że swych publicznych rozwiozłości się spowiadała i uznał ją za godną rozgrzeszenia? Żadną miarą, chociażby te słowa przyczynić się miały do zrehabilitowania publicznych grzeszników.

Co ma odpowiedzieć kapłan na pytanie: czy jawnogrzesznikowi udzielił rozgrzeszenie, o którym wiadomo, że się przed nim spowiadał? Jeśliby musiał dać odpowiedź, najprostsza rzecz powiedzieć: „obowiązek mój spełniłem, albo uczyniłem, czego mój urząd wymagał.“ Lecz ani potwierdzić, ani zaprzeczyć nie powinien. Lecz cóż w takim razie, gdy penitent sam powie: spowiednik nie dał mi rozgrzeszenia? Czy wolno spowiednikowi to potwierdzić, albo przynajmniéj dodać: „sam powiada, żem mu nie dał rozgrzeszenia?“ Nie. Jeśli zaś penitent się chwali,

że otrzymał rozgrzeszenie? W obydwóch przypadkach najlepiéj trzymać się formuły: „spełniłem obowiązek mojego urzędu.“

Pytanie dalsze, co należy sądzić o kapłanie, który grzechy popełnione w jakiem mieście, we wsi, lub klasztorze, zakonie wyjawia ze spowiedzi, nie wymieniając osób? Czy zdradza tajemnicę sakramentalną? Jedni przeczą absolutnie, drudzy skłaniają się do przypuszczania pogwałcenia, inni proponują drogę pośrednią, która zdaje się być najodpowiedniejszą. Jeśli chodzi o jaką rozszerzoną bardzo kongregacyą, o wielkie miasto, n. p. zachodziły na spowiedziach, które tam słuchałem, przypadki lichwy, cudzołóztwa itp., wtedy nie tak łatwo może paść podejrzenie na osoby i instytucya spowiedzi nie może być wystawiona tak łatwo na nienawiść i pogardę, choć w każdym razie mowy takie mogą się sprzeciwiać bardzo roztropności, miłości lub innéj chrześciańskiéj cnocie i do zbudowania kogośkolwiek się nie przyczynią. Inaczéj jednak miałaby się rzecz, gdyby chodziło o małe koło, rodzinę, mniejszą kongregacyą lub pojedyńczy konwent zakonników. Tutaj byłaby zdrada tajemnicy i znienawidzenie spowiedzi prawie nieuniknione. Lecz i w pierwszym przypadku, choć sigillum niewyraźnie byłoby pogwałcone, niewypada wymieniać miejscowości i kongregacyi, kapłan ma obowiązek o nich milczeć, a nawet byłoby wyraźnem złamaniem sigilli, gdyby kapłan miał przy tem zamiar uprzedzenie wywołać dla instytutu lub mu szkodę wyrządzić.

Nasuwa się jeszcze pytanie, czy cnoty, objawienia i inne dary duchowne, jakie kapłan zna ze spowiedzi, podpadają także pod sigillum sakramentalne? Teolodzy odpowiadają na to twierdząco, jeśli penitent wspomnione rzeczy wyznaje jako potrzebne lub pożyteczne do lepszego poznania i ocenienia jego grzechów, jego niewdzięczności dla Boga za tyle otrzymanych łask, jego niestałości w dobrem po tak długich wysiłkach i pracy na drodze doskonałości. W takim przypadku rzeczy te są w istocie przedmiotem spowiedzi, przynajmniéj in obliquo z powodu ich związku z grzechami. Gdy takiego związku nie ma, tedy nie podpadają pod sigillum, w każdym razie wedle natury rzeczy osłania je tajemnica naturalna.

Cóż sądzić o skrupułach, czy one także są przedmiotem sigilli? Są nim niewątpliwie, jeśli penitent za grzechy je uważa, albo mają związek z grzechami lub okolicznościami grzechów. Jeśli to nie zachodzi, lecz w całem postępowaniu penitenta się objawiają, tak że je inni łatwo dostrzegają, nie potrzebują podpadać pod sigillum; lecz i tu milczenie kapłana jest świętym obowiązkiem, gdyż wyjawienie ich zawstydza te osoby i utrudnia spowiedź To samo powiedzieć trzeba,

gdy chodzi o inne naturalne wady i przywary okazywane przy spowiedzi n. p. sposób oskarżania się, niestósowne wyrażenia, niecierpliwość penitenta, brak wychowania, odpowiedniego wykształcenia, rozwagi itd. Nie są one przedmiotem spowiedzi, lecz ich wyjawienie przyczynia się do utrudnienia instytucyi spowiedzi.

Liguori stawia pytanie, co ma czynić spowiednik, który nie dobrze rozumie słowa penitenta, a pytać go się musi w ważnéj materyi, o okoliczności, nałogi itd., i zauważa, że ta osoba jest głucha, albo z trudnością słyszy, a z drugiéj strony sam głosu podnieść nie może, bo go osoby otaczające konfesyonał słyszeć będą. Nauczyciel św. odpowiada na to, że jeśli spowiednik na początku spowiedzi zauważy, iż penitent jest głuchy, polecić mu może, iżby przyszedł w innym czasie i w stósowniejsze miejsce. Może o téj ułomności penitenta z innymi mówić, jeśli ogólnie jest znaną. Gdy zaś głuchotę penitenta dostrzeże wśród spowiedzi, nie może penitentowi nakazać głośno, aby inną razą przyszedł, tak aby to inni otaczający konfesyonał słyszeli. Gdyż w takim razie mógłby otoczenie naprowadzić na myśl, że penitent ciężkich grzechów się spowiada. Gdy się przekona, że penitent nie odpowiada stósownie na jego pytania, winien, o ile się da, wielkość grzechów osądzić i udzielić rozgrzeszenie — i to absolutnie, gdy probabiliter sądzi, że penitent potrzebną posiada dyspozycyą, — conditionate, gdy wątpi o dostateczności dyspozycyi.

Sigillum odnosi się także do pokuty zadanéj przez spowiednika, gdy jest ciężka, t. j. gdy przypuszczać można, że za ciężkie grzechy nałożoną została. Niektórzy uważają już Różaniec za ciężką pokutę. — Co się tyczy objektu grzechów, i to podpada pod sigillum. Syn n. p. oskarża się, że znienawidził matkę swoją dla cudzołóztwa, albo że nie zganił brata za popełnione przez niego złodziejstwo. To cudzołóztwo i złodziejstwo jako objekty grzechów podpadają także pod sigillum. Inaczéj miałaby się rzecz, gdyby się ktoś spowiadał, że się cieszył z zabójstwa popełnionego publicznie i ogólnie znanego. Tutaj przypuszczać nie można, żeby penitent chciał to zabójstwo poddać pod sigillum. — Każdy wie, że tajemnica rozciąga się także na grzechy współwinnych. Benedykt XIV w swéj sławnéj konstytucyi z r. 1746 *Ubi primum* potępia stanowczo praktykę spowiedników, którzy pytać się śmią penitentów o nazwiska complices, ich miejsce zamieszkania itd.

Kwestya pytań przy katechizacyi.

(Dokończenie.)

4. Przedstawiwszy aż dotąd, jak stawiać należy każde pytanie, przechodzimy do pojedyńczych rodzajów pytań. Katecheta powinien przedewszystkiem wiedzieć:

a) jak stawiać pytania, aby się przekonać, co dziecko spamiętało z pensum, o które chodzi, czy się nauczyło dokładnie odpowiedzi, jak je podaje katechizm i co opowiada historya biblijna z tego, co mu zadał katecheta. Co do katechizmu jest tu regułą: pytaj się słowami katechizmu, jeżeli nie chodzi ci o co innego, jak o tekst odpowiedzi. Jeżeli się bowiem katecheta pyta innemi słowami, a nie temi, które podaje katechizm, natenczas okazuje, że chodzi mu nietylko o pamięć dziecka, lecz i o to, czy zrozumiało to, co miało sobie spamiętać. Dziecko, które nie rozumie tego, czego na pamięć się nauczyło, da w tym razie albo fałszywą odpowiedź albo wcale jéj nie da. Że i katecheta cały tekst katechizmu, tak pytanie jak i odpowiedź, dokładnie na pamięć umieć powinien, rozumie się samo z siebie.

Historyą biblijną powinno dziecko samo opowiadać a katecheta nie powinien mu przerywać opowiadania pytaniami, bo to wywołuje w dziecku zamieszanie. Jeżeli dziecko zatrzyma się w opowiadaniu, zgubiwszy dalszy wątek, wtenczas winien mu katecheta dopomódz, albo poddając mu potrzebne słowo, albo zadając pytanie, którem nawiąże wątek przerwany. Jeżeli dziecko powie wśród opowiadania coś niewłaściwego, niech i wtenczas katecheta nie przerywa, ale niech czeka, aż skończy, a dopiero potem poprawi i każe dziecku jeszcze raz to miejsce powtórzyć i opowiedzieć, albo niech wezwie innego ucznia, aby to miejsce, jak się należy, opowiedział. Dziecku stawiającemu w nauce pierwsze kroki, dziecku umysłowo słabemu można zadawać pytania wtenczas, kiedy opowiada, aby mu dopomódz.

Jeżeli dziecko nie odpowie na stawione pytanie, natenczas powinien katecheta zastanawiać się nad przyczyną, dla czego dziecko milczy. Może być, że się nie nauczyło niczego, ale może też i przestraszyło się nagle, chwilowo zapomniało, albo też może z natury jest tępe. Zasada „nemo censeatur malus nisi probetur“, powinna i tu być zastósowaną. Można więc dziecku dopomódz, albo że mu się podsunie początek odpowiedzi, albo że się to samo pytanie postawi innemu, a potem każe się powtórzyć daną odpowiedź dziecku wpierw zapytanemu. Jeżeli od-

powiedź nie jest zupełna, dobra, przerywana jakiemiś „i“ „albo“, natenczas zwraca się dziecku uwagę na błędy, powie mu się, jak powinno było odpowiedzieć i tę odpowiedź każe mu się powtórzyć.

b) Jeżeli dziecko wypowiedziało odpowiedź tak, jak ją podaje katechizm, natenczas złożyło dowód, że ma rzecz w pamięci, ale katecheta nie wie jeszcze, czy dziecko to rozumie, co powiedziało; a jednak powinien się o tem przekonać, i dla tego zbadać, czy dziecko w ogóle zrozumiało to, co powiedziało i czy rozumie pojedyńcze wyrażenia, któremi w odpowiedzi się posługiwało.

Co do ogólnego rozumienia może je katecheta wtenczas przypuścić, jeżeli dziecko umie odpowiedzieć dobrze własnemi słowami, to jest odmiennemi od słów katechizmowych. Pobudzi on zaś dziecko do takiéj odpowiedzi, jeżeli:

1) postawi pytanie w innych słowach. I tak n. p. zamiast zapytać się słowami katechizmu: „czy wiara jest koniecznie potrzebna każdemu człowiekowi do zbawienia?“ mógłby się katecheta zapytać: „czy musi każdy człowiek, który chce wnijść do nieba, mieć wiarę katolicką?“ albo w negatywnéj formie: czy człowiek nie może bez wiary katolickiéj wnijść do nieba? Jeżeli dziecko nie umie odpowiedzieć na pytanie w téj odmiennéj postawione formie, to w tem leży dowód, że nauczyło się na pamięć odpowiedzi, ale jéj nie rozumie. Jeżeli zaś odpowie na nie słowami katechizmu, natenczas niech je katecheta naprowadza na to, aby odpowiedziało własnemi słowami i dla tego powinien:

2) katecheta rozczłonkować odpowiedź katechizmu i pytać się o szczegóły. Jeżeli odpowiedź katechizmowa składa się z kilku zdań, natenczas powinien je rozebrać, rozdzielić z pomocą pytań o pojedyńcze rzeczy. Tak n. p. odpowiedź na pytanie: „Czy kto z ludzi był wolny od tego grzechu (pierworodnego)?“ — można podzielić na trzy części: „Najświętsza Marya Panna — przez szczególniejszą łaskę Boga — była wolną od wszelkiéj zmazy grzechu pierworodnego — i tu można się pytać co do pierwszéj części: Na kogo z ludzi nie przeszedł grzech pierworodny — kto jest Marya — czy Marya Najśw. jest matką Boga Ojca, czy Syna, czy też Ducha św.? — Co tedy mówią o Maryi Matce Boga — co nie przeszło na nią — jaki grzech popełnił Adam — na kogo przeszedł grzech Adama — na kogo ten grzech nie przeszedł? — Co do drugiéj części: Kto więc był wolny od grzechu pierworodnego — kto to sprawił, że Najśw. Marya Panna była wolna od tego grzechu — czyją to było zasługą, że Najśw. Marya była wolna od tego grzechu — czy Najśw. Marya Panna sama sobie to wysłużyła? — Co do trze-

ciéj części: kto jest niepokalanie poczęty — kto nie miał nigdy grzechu pierworodnego — jaka jest dusza tego, który nie ma grzechu pierworodnego — co więc mówimy o Najśw. Maryi Pannie? — Na zakończenie można się jeszcze spytać: o kim tu była mowa — cośmy tu powiedzieli o Najśw. Maryi Pannie? — Podobnie można rozczłonkować każdą odpowiedź w katechizmie podaną, stawiając pytanie około podmiotu, orzeczenia, przedmiotu i wszystkiego, co to określa. Trzeba jednakże przy tem pamiętać, że tu o katechizm a nie o gramatykę i jéj reguły chodzi i dla tego należy tu nie tyle formę, ile treść zdania uwzględnić. W podobny sposób można nie tylko przy katechizmie ale i przy historyi biblijnéj sobie postąpić. Katecheci początkujący powinniby sobie, gotując się na naukę, napisać te pytania, aby przy dzieciach nie potrzebowali szukać dróg i sposobów.

Jeżeli zaś dziecko na te pytania, jakeśmy je tu stawili, odpowiedzieć nie umie, natenczas trzeba się uciec

3) do pytania per modum exclusionis. Tu przedkłada się uczniowi takie przedmioty i orzeczenia, które nie odpowiadają orzeczeniu lub podmiotowi w mowie będącemu, a dopiero w końcu przedkładają się te, które odpowiadają. N. p. w pytaniu: kto jest Duch św.? można się pytać: czy Duch św. jest człowiekiem? czy jest aniołem? czy jest więcéj aniżeli jeden anioł? Czy Duch św. jest pierwszą osobą w Bóstwie? Czy jest drugą osobą? Którąż tedy boską osobą jest Duch św.? Albo w nauce o piekle: Jak się nazywa to miejsce, w którem potępieni będą cierpieli wieczne męki? Czy tem miejscem jest może ziemia? Czy tem miejscem jest może niebo? A może czyściec? A może piekło? Co jest piekło?

Sposób taki stawiania pytań może się wydawać dziecinnym, naiwnym, może wyszukanym wreszcie, i dla tego może niejeden katecheta wolałby dziecku od razu całą rzecz powiedzieć, ale powiedzenie od razu nie jest katechizowaniem. Jeżeli katecheta od razu wypowie naukę, nie stanie się ona tak własnością dziecka, jak kiedy jéj dziecko samo poszuka z pomocą katechety. Dobre katechezy układają się na poziomie, a nie w wyższych, polotnych krainach i sferach.

Kiedy tak katecheta z pomocą pytań się przekona, że dziecko pojmuje myśl i związek odpowiedzi katechizmowéj, historyi biblijnéj, natenczas powinien wybadać, czy dziecko z prawdą zgodnie pojmuje pojedyńcze wyrażenia, które leżą w jego odpowiedzi. W to musi wniknąć pytanie katechety, a to nie jest wcale łatwe. Musi on tu zwrócić uwagę na pojedyńcze wyrażenia, w przygotowaniu swojem przejść je

wszystkie i zastanowić się nad niemi, odróżnić te, które dziecko rozumie, od tych, które objaśnić mu trzeba.

Ze względu na te wyrażenia, które wymagają objaśnienia, powinien katecheta:

1. wprost pytać się o myśl wyrażenia, n. p. co to znaczy wierzyć — co ty sobie myślisz przy tem słowie — co ty chcesz powiedzieć, kiedy mówisz: ja wierzę? Jakiebyś inne słowo mógł powiedzieć w miejsce tego: ja wierzę?

2. Jeżeli dziecko nie da upragnionéj odpowiedzi, natenczas powinien katecheta zastanowić się nad tem, czy wyrażenie użyte w katechizmie ma i w życiu powszedniem to samo znaczenie. Jeżeli tak jest, natenczas można zwrócić uwagę dziecku jak n. p. przy słowie „wierzyć", co się przez nie rozumie w życiu zwyczajnem i wskazać, że i tu ten wyraz to samo ma znaczenie. Można n. p. w ten sposób dziecku to pojęcie wytłomaczyć: czy nie mówiłeś nigdy do tego, który ci coś opowiadał: to wierzę? Nie mówiłeś nigdy albo nie myślałeś sobie kiedy: tego nie wierzę? I czemuś mówił raz: wierzę, drugi raz znów: nie wierzę? Co więc myśli sobie człowiek, kiedy czemuś wierzy? Co myśli sobie człowiek, kiedy nie wierzy? Jaka jest ta mowa, któréj nie wierzysz?

3. Jeżeli wyrażenie, o które chodzi, w katechizmie nie ma zupełnie tego samego znaczenia, co w mowie potocznéj, natenczas albo słowo zatrzymuje swoje zwykłe znaczenie, ale katechizm nowe mu dodaje (szkoła nazywa to sensus accessorius), albo też słowo zatrzymuje swoje zwykłe znaczenie, a katechizm używa go w znaczeniu niewłaściwem — sensus tropicus. Tak n. p. w pierwszym przypadku słowo: przemienienie oznacza zwykle zmianę, a w katechizmie przybiera nadto znaczenie przeistoczenia, transsubstancyacyi. Podobne wyrażenia: pokuta, łaska, ofiara itd. Kiedy chodzi o zrozumienie takiego wyrażenia, trzeba zbadać nasamprzód, czy uczeń rozumie dobrze słowo w zwykłem rozumieniu, a potem czy je zrozumiał i pojął w rozumieniu drugiem. Wyrazy z tropicznem znaczeniem zachodzą bardzo często tak w zwyczajnéj mowie jak i w katechizmie: jak np. wyrazy: serce, filar prawdy, ręka Boża, wlanie, głowa, siedzi, pochodzi itd. Tu powinien katecheta uważać na to, aby uczeń nie rozumiał ich w zwykłéj mysli, a mimo to i to zrozumiał, czemu się w téj myśli ich używa, t. j. zrozumiał podobieństwo między znaczeniem właściwem a tropicznem. N. p. czy jest Kościół katolicki rzeczywiście filarem? Czy jest fundamentem? Do czego służy filar n. p. w kościele? Do czego służy fundament? Coby się stało z kościołem, gdyby ktoś filar rozrzucił? Komu powierzył

Pan Jezus naukę swoją? Czy nauka Jezusa ma kiedy zaginąć? Coby się stało z nauką Jezusa, gdyby jéj Kościół nie podtrzymał? Kto musi więc podtrzymywać naukę Jezusa? Co filar podtrzymuje? Co fundament podtrzymuje? Co Kościół podtrzymuje? W czem jest Kościół podobny filarowi i fundamentowi? Czemu więc nazywa się Kościół filarem i fundamentem?

4. Katechizm podaje wiele obcych wyrazów albo wyrazy z obcych utworzone, jak n. p. katechizm, chrześcianin, katolicki, biblia, apostół sakrament, Mesyasz, relikwie, msza, ewangelia, komunia itd. Takie wyrazy, jeżeli sam katechizm ich nie objaśnia, powinien wyjaśnić katecheta, pytając się dzieci w sposób, jakeśmy wyżéj podali.

5. Aż dotąd mówiliśmy o wyrażeniach, które przedstawiają pojedyńcze pojęcia; w katechizmie jednakże jest pełno pojęć abstrakcyjnych, oznaczających coś nieokreślonego, ogólnego i dla tego nie istniejącego w rzeczywistości. Tak istnieją ludzie cnotliwi, pobożni, pokorni i ludzie pyszni, nieczyści, łakomi — ale nie istnieje cnota, pobożność, pokora jako coś rzeczywistego; istnieją nieczyste myśli, słowa, uczynki, ale nie ma grzechu jako rzeczy istniejącéj. Objaśnienie takich pojęć abstrakcyjnych do tego stopnia, aby je dziecko zrozumiało, jest strasznie trudne i dla tego też takie stawianie pytań około tych abstrakcyi sprawia wiele trudności. Katecheta jednak nie może ich pomijać i musi je rozwinąć. W dwojaki zaś sposób można rozwijać te pojęcia: analitycznie i syntetycznie. Analitycznie rozwija się wtenczas pojęcia, kiedy uczeń w wyrazie abstrakcyjnym n. p. sakramencie przedstawia sobie rzecz pojedyńczą n. p. chrzest. W tym razie trzeba z pojęcia chrztu wydobyć te znamiona, które są wspólne wszystkim Sakramentom, i podsunąć to dziecku, że rzecz mająca te znamiona nazywa się Sakramentem. Mógłby to katecheta n. p. tak rozprowadzić: Co jest Sakrament? Dziecko odpowiada: chrzest. Katecheta powie na to: odpowiedź twoja nie jest zupełnie dobra; to prawda, że chrzest jest Sakramentem, ale ja ciebie nie pytałem o chrzest. Jak ja cię pytałem? Czy więc masz powiedzieć, co jest chrzest, albo co jest Sakrament? Czy więc była dobra twoja odpowiedź? — My jednak musimy dojść do tego, co jest Sakrament. Więc uważaj, bo ty to sam mi potem powiesz. Tyś powiedział, że chrzest jest Sakramentem. Czybyś mi mógł powiedzieć, czemu chrzest jest Sakramentem? Nie. Czy wiesz jednak, co się dzieje przy chrzcie? Kapłan leje wodę na głowę dziecka. To prawda. Czy kapłan co mówi, kiedy leje tę wodę? Mówi: ja ciebie chrzcę itd. Więc kapłan czyni coś i mówi, kiedy chrzci. Czy się to widzi, co kapłan czyni przy chrzcie? Tak, widzi się. Więc przy chrzcie zachodzi coś,

co można widzieć, t. j. zachodzi coś widzialnego. Co więc zachodzi przy chrzcie? Coś widzialnego. Dobrze; — to tedy jest pierwsze, dla czego chrzest jest Sakramentem. Gdyby przy chrzcie nie zachodziło nic widzialnego, chrzest nie byłby Sakramentem. Po czem tedy poznaje się naprzód, że chrzest jest Sakramentem? Po tem się poznaje, że przy chrzcie zachodzi coś widzialnego. Dobrze; — i dla tego jest to widzialne pierwszem znamieniem Sakramentu. Coś tak widzialnego musi zachodzić przy każdym Sakramencie. Co więc musi zachodzić przy każdym Sakramencie? Coś widzialnego. Czyby było coś Sakramentem, gdyby przy tem nie zachodziło nic widzialnego? Nie. Co więc jest dla tego pierwszem znamieniem każdego Sakramentu? Że zachodzi przy tem coś widzialnego. Katechizm nazywa to, co się widzi przy każdym Sakramencie, znakiem widzialnym. Co więc musi zachodzić przy każdym Sakramencie? Znak widzialny. Uważ więc sobie dobrze: pierwszem, co należy do Sakramentu, jest znak widzialny. Tu można zapytać się dziecka, czy widziało i inny Sakrament i tak można mu kazać wyszukiwać znak widzialny.

Idąc daléj, można zapytać się dziecka: jaka jest dusza dziecka przedtem, zanim dziecko się ochrzci? Brzydka. Czemu jest brzydka? Bo dziecko ma grzech pierworodny. Czyby dziecko z taką duszą nie mogło wnijść do nieba? Nie. Jaka jest dusza dziecka po chrzcie? Bardzo piękna. Czy z taką duszą może dziecko wnijść do nieba? Może. Co tedy przemieniło brzydką duszę dziecka w piękną? Chrzest. Czy więc chrzest dotknął tylko ciała dziecka? Nie, i duszę. — Otóż to, co się dzieje przy chrzcie w duszy dziecka, nazywa się łaską. Co dostaje więc dusza dziecka na chrzcie? Łaskę. Od kogo dostaje dziecko tę łaskę? Czy może od kapłana? Czy od chrzestnego? A może od Boga? Od Boga. Dokąd może pójść dziecko po śmierci, kiedy ma tę łaskę? Do nieba. Czyś widział już kiedy piękną duszę? Czyś widział brzydką duszę? Nie widziałem. Czemuś nie widział? Bo duszy widzieć nie można. Czy można to widzieć przy chrzcie, jak dusza z brzydkiéj staje się piękną? Nie można. Czy przy chrzcie niczego widzieć nie można? Można widzieć, co kapłan robi. A czy Bóg też co czyni przy chrzcie? Tak. Czy to można widzieć? Tego widzieć nie można. Jak się to nazywa, co kapłan przy chrzcie czyni? To się nazywa znakiem widzialnym. Jak się nazywa to, co Bóg przy tem czyni? To nazywa się łaską. Czy łaskę można widzieć? Nie można widzieć. Jak się łaska nazywa, że widzieć jéj nie można? Nazywa się łaską niewidzialną. — Tu można dziecku zwrócić uwagę i na drugie Sakramenta i przy każdym położyć na to nacisk, że każdy daje łaskę

niewidzialną i przy tem wbić dziecku w pamięć drugie znamię Sakramentu. — Daléj może katecheta mówić do dziecka: To widzisz, gdyby kapłan nic nie uczynił na ciele dziecka, wtenczas i Bóg nie uczyniłby niczego na jego duszy. I gdyby kapłan tylko znak krzyża św. uczynił na dziecku, wtenczasby Bóg na duszy dziecka nic nie uczynił. Ale tylko wtenczas, kiedy kapłan polewa dziecko wodą i wymawia słowa: ja ciebie chrzcę itd., daje Bóg dziecku łaskę, przez którą dusza jego staje się piękną, że może wnijść do nieba. Po czem można więc poznać, że Bóg udziela dziecku łaskę niewidzialną? Po tem, kiedy kapłan leje wodę na nie itd. Otóż dla tego nazywa się to, co kapłan czyni na dziecku, znakiem, bo oznacza, że Bóg w téj chwili także coś czyni na duszy dziecka. Tak jest i w innych Sakramentach. To co się widzi przy każdym Sakramencie, to sprawia i okazuje nam, że Bóg udziela duszy człowieka, przyjmującego Sakrament, łaskę niewidzialną. Tu może katecheta zadać jeszcze pytania: Więc które jest pierwsze znamię Sakramentu? Które jest drugie znamię Sakramentu?

Trzecie znamię Sakramentu: ustanowienie przez Jezusa Chrystusa, możnaby może w taki sposób rozwinąć. Kto naucza kapłanów, jak chrzcić mają? Biskup. A gdzie biskup się tego nauczył? U innego biskupa A gdzie ten się nauczył? Także u innego. U kogo nauczyli się pierwsi biskupi? U apostołów. U kogo zaś apostołowie? U Pana Jezusa. Kto tedy ustanowił chrzest św.? Pan Jezus. Tak, Pan Jezus ustanowił chrzest św. Powiedział on do apostołów: idąc tedy na cały świat itd. I tylko dla tego, że P. Jezus sam a nie apostołowie, ani Papież, ani żaden biskup, chrzest ustanowił, tylko dla tego może to chrzest sprawiać, że dusza dostaje łaskę Boską niewidzialną. Czemu więc chrzest to sprawia, że dusza otrzymuje łaskę Boską? Bo P. Jezus chrzest ustanowił. Czyby chrzest był Sakramentem, gdyby go P. Jezus nie był postanowił? Nie. Co należy więc do tego, aby chrzest był Sakramentem? Należy do tego, aby był ustanowiony przez Pana Jezusa. I otóż trzecie znamię każdego Sakramentu: że musi być ustanowiony przez Jezusa Chrystusa. Które tedy jest pierwsze znamię każdego Sakramentu? Które drugie? A które trzecie? Co więc należy do Sakramentu? Co jest Sakrament?

Aby pojęcie Sakramentu dobrze dziecku wbić w głowę, może katecheta przypomnieć dziecku n. p. święconą wodę, błogosławione inne rzeczy, znak krzyża św. i pytać się, czy i te rzeczy są Sakramentami. W tem pozna dziecko najlepiéj różnicę.

W syntezie idzie się drogą wręcz przeciwną, a katecheta posługuje się nią, jeżeli uczeń ma o rzeczy ogólne tylko, i innym rze-

czom właściwe pojęcie. Tu trzeba poszukać znamiona, które odróżniają rzecz, o którą chodzi, od innych.

I tak, że pozostaniemy przy pytaniu: co jest Sakrament? przyjąwszy, że dziecko odpowie na nie: jest coś świętego; pytam się go daléj: czy są jeszcze inne święte rzeczy? Wymień mi je. Czy wszystkie te święte rzeczy są Sakramentami? Czemu nie? dziecko nie daje odpowiedzi. Pytam się: czy chrzest jest Sakramentem? Tak. To porównajmy inną świętą rzecz z chrztem, a będziemy widzieli, czy ona jest Sakramentem czyli też nie jest. Weźmy n. p. znak krzyża świętego. Czy jest on czemś świętem? Tak. Możeszże coś widzieć przy chrzcie? Tak, widzę polanie wodą. Czy widzisz także coś, kiedy człowiek się żegna? Tak. Więc przy chrzcie i znaku krzyża św. zachodzi coś widzialnego; w tem są obie te święte rzeczy sobie podobne. Jakaż jest dusza dziecka przed chrztem św.? Jest brzydka; ma na sobie grzech pierworodny. Jaka jest dusza dziecka po chrzcie św.? Jest piękna. Co tedy sprawił chrzest? Sprawił to, że dusza, która przedtem była brzydka, potem stala się piękna. Czy może i znak krzyża przemienić brzydką duszę w piękną? Nie ma odpowiedzi. Przez co staje się dusza, która przez chrzest piękną się stala, znów brzydką? Przez grzech. Jeżeli tedy dusza stała się przez grzech brzydką, czy potrzeba ci było tylko uczynić znak krzyża św., aby znów piękną się stala? Nie, toby nic nie pomogło. Czy więc może znak krzyża św. uczynić z brzydkiéj duszy piękną? Nie. A może to uczynić chrzest? Może. Jakaż więc jest różnica między chrztem a znakiem krzyża św.? Chrzest św. może z brzydkiéj duszy uczynić piękną, a znak krzyża św. nie może. I otóż dla tego chrzest jest Sakramentem, a znak krzyża św. nim nie jest Dla czego więc jest chrzest Sakramentem. Dla czego znak krzyża św. nie jest Sakramentem? Czy więc nie wszystkie święte rzeczy są Sakramentami? Które tedy święte rzeczy nie są Sakramentami? Które nie mogą z duszy brzydkiéj piękną uczynić? Które święte rzeczy są Sakramentami? Te, które mogą z duszy brzydkiéj piękną uczynić. Jaką więc moc musi mieć rzecz święta, aby mogła być Sakramentem? Co więc jest Sakrament? Jest rzecz święta, która może duszę piękną uczynić. Jeżeli tedy w miejsce „piękną uczynić“ postawi się szkólne wyrażenie „łaski poświęcającéj“, będziemy mieli pierwsze dwa znamiona Sakramentu. Podobnie można dojść do trzeciego znamienia: postanowienia przez Jezusa Chrystusa. Dziecku okaże się, że chrzest tylko dla tego udziela łaskę poświęcającą, że tak chciał i postanowił P. Jezus; że znak krzyża podobnyby miał skutek, gdyby tak był chciał P.

Jezus, ale że nie ma go dla tego, bo P. Jezus nie postanowił na to tego znaku itd.

W jeden lub drugi sposób, analitycznie lub syntetycznie, można tak dziecku wyjaśnić pojęcia abstrakcyjne; droga to wprawdzie długa, nieraz mozolna, ale katecheta musi ją podjąć, jeżeli chce, aby dziecko nie tylko słowa zatrzymało w pamięci, ale miało i o nich prawdziwe pojęcie.

c) Ostatniem naszem pytaniem jest to: jak stawiać pytania dowodu?

Chodzi tu o to, aby katecheta, wyłożywszy jasno i wyraźnie uczniom dowody zwykle używane na uzasadnienie prawd religijnych, przez pytania się upewnił, jak uczniowie te dowody przyjęli i zrozumieli. Pytania te może katecheta stawiać w dwojaki sposób: wprost albo w formie zarzutu.

a) Katecheta stawia pytanie wprost, kiedy:

1) się chce przekonać, czy uczeń zatrzymał to w pamięci, co katecheta podał na uzasadnienie prawdy odnośnéj a mianowicie, czy umie podać odnoszące się do niéj miejsce z Pisma św.;

2) czy rozumie myśl tych słów i zdań;

3) czy umie odnaleźć w tem, co katecheta podał na udowodnienie, to, co ten dowód stanowi;

4) czy uczeń umie z tego wszystkiego to wydobyć, co może się nadać do praktycznego życia.

I tak, że na przykładzie to objaśnimy z spowiedzi sakramentalnéj:

Obowiązek spowiadania się grzechów ciężkich wypływa z miejsca Pisma św. u Jana św. XX, 22, 23: „Weźmijcie Ducha św., których odpuścicie grzechy...“ Tradycya i praktyka Kościoła jedyne dają dostateczne objaśnienie tego miejsca. Katecheta spyta się nasamprzód, czy grzesznik, który chce dostąpić od Boga odpuszczenia grzechów, ma obowiązek wyjawienia przed kapłanem ciężkich grzechów swoich; z czego to wynika, jakie są odnośne słowa Zbawiciela? Jeżeli je uczeń dobrze przytoczył, natenczas powinien katecheta go wybadać, czy je zrozumiał:

1) czy pojmuje, jak daleko sięgającą władzę P. Jezus przez to udzielił Kościołowi św., i

2) czy pojmuje siłę i skuteczność téj władzy — czy uczeń sam z tych słów wyciągnie to orzeczenie: „dla tego musi grzesznik spowiadać się ciężkich grzechów swoich“ i czy będzie umiał uzasadnić ten wniosek odwołaniem się na tradycyą i praktykę Kościoła. Ostatecznie będzie musiał go wypytać, jak, mimo że wskutek żalu doskonałego grze-

chy się odpuszczają, jednak człowiek musi się spowiadać grzechów ciężkich i jak żal doskonały tylko cum voto confessionis oczyszcza z grzechów śmiertelnych.

b) Co do pytań we formie zarzutu, zaznaczamy nasamprzód

1. że zarzut ma w katechezie swoje uprawnienie. Niemało się on bowiem przyczynia do rozjaśnienia prawdy religijnéj, a tem samem do utwierdzenia przekonania w uczniu; on ożywia sam wykład, pobudza ucznia do uwagi i zastanowienia się. Zresztą trzeba to mieć na uwadze, że w późniejszem życiu nieraz dzieci będą się spotykały ze zarzutami przeciw prawdom religii, dla tego trzeba je naprzód w szkole przysposobić na nie i przeciw nim uzbroić.

2. Wszystkich oczywiście zarzutów niepodobna w szkole przytoczyć; katecheta jednakże nie powinien tych poruszać, które czyni spekulacya teologiczna i z któremi dziecko prawdopodobnie w życiu późniejszem wcale się nie spotka.

3. Katecheta powinien przy tych zarzutach uwzględniać stopień dojrzałości umysłowéj ucznia. Dziecko nieraz łatwiéj przyjmuje zarzut aniżeli jego zbicie i ztąd niebezpieczeństwo dla jego wiary.

4. Katecheta może nieraz zbadać, czy dzieci już nie są obeznane z tym lub owym zarzutem, bo w takim razie potrzeba, aby je obalił. Jeżeli nie spostrzeże tego u dzieci, wtenczas niech pamięta o tem, co powiedział kiedyś Hirscher: „stek złośników i lekkomyślnych ma swoją własną mądrość światową i gdyby jéj już nie było, toby ją wynajdywało codziennie na nowo serce zmysłowe i samolubne człowieka.“ Te tysiączne wymówki, tłomaczenia, obwijania etc., które nazywamy sofistyką grzechu, zwracają się w pierwszym rzędzie przeciw nauce moralnéj, ostatecznie zaś przeciw zasadom dogmatycznym, na których pierwsza się opiera i dla tego nie można ich pomijać milczeniem, jeżeli nauka religii ma być praktyczna.

5. Tam, gdzie istnieją różnice konfesyjne, nie można pomijać zarzutów, które czynią przeciwnicy. W czysto zaś katolickich okolicach nie potrzeba na nie zwracać uwagi, boby się tem osłabiło wiarę dziecięcą, wzbudzałoby się niepotrzebnie wątpliwości i mogłoby się zachwiać wiarę w moc niewzruszoną prawd wiary.

6. Jeżeli się mówi o zarzucie, wtenczas trzeba go dzieciom wypowiedzieć jako z a r z u t i wymienić źródło, z którego pochodzi; ale nie godzi się go przytaczać w słowach ubliżających religii.

Katecheta przytoczywszy zarzut, powinien zbić go argumentami; chyba, żeby był tak łatwy, żeby go same dzieci zbić umiały. W takim razie niech wezwie dziecko, aby go zbiło. Jeżeli sam zbije, po-

winien uczynić to w krótkich i jasnych słowach, a jeżeli nie może zbić krótko, natenczas niech lepiéj nic nie mówi. Zbijać może on wprost i ubocznie. Zbije go wprost, jeżeli pochwyci zarzut we właściwym punkcie, tak jasno i stanowczo, że dziecko wcale żadnéj nie będzie miało wątpliwości. Objaśniwszy i udowodniwszy prawdę, może postawić corrolaria i w nich przedstawić nicość zarzutów. Ubocznie zaś będzie zbijał zarzuty, kiedy przedstawi ich źródło, znaczenie i uprawnienie, rozjaśni, czego uczy wiara, okaże ich nicość i zwróci uwagę na nieszczęsne skutki, jakieby takie fałszywe zasady za sobą pociągnęły w życiu praktycznem.

Hirscher kładzie wielki przycisk na te zarzuty podnoszone w świecie przeciw artykułom wiary i moralności; mówi on, że „tu chodzi o to, aby zwrócić uwagę młodzieży w czasie, dopóki jest jeszcze niewinna i nieuprzedzona dla prawdy na ludzi, którzy nie są niewinni i okazać jéj, jakiemi to wymówkami podkopują oni prawdę i odpychają od siebie; i czemu to czynią, i jak zręcznie, jak nieprawdziwie i błędnie i czemu tego nie widzą, i owszem usprawiedliwiają się z tego. Tu chodzi o to, aby pouczyć tę młodzież, że to samo, co widzi u innych, późniéj i jéj też zagraża; jak i ona przestanie może trzymać się téj wiary z dziecięcem, czystem usposobieniem. Katecheta winien wskazać na to, od czego to się poczyna, jak się rozwija, jak zewnętrzny kusiciel i nieprzyjaciel wewnętrzny wspólnie sobie dopomagają, jak się kiedyś pozwoli przekonać, że staje się mędrszą, kiedy w rzeczy saméj gorszą się stanie. Powie on téj młodzieży, że on sam albo jéj rodzice albo ktobądź przypomni jéj kiedyś, jak dawniéj wierzyła i jakie miała przekonania...“

Z pola
kościelno-politycznych praw.

I. ***Czy Dozory kościelne mają prawo zarządzania całym majątkiem kościelnym bez wszelkiego wyjątku?***

Trybunał rzeszy wydał w téj kwestyi w ostatniéj instancyi 16 kwietnia 1889 wyrok, który o tyle ważny, że zupełnie jest odmienny od dotychczasowéj interpretacyi ze strony władz administracyjnych, a o ile wiadomo, i sądów prawa z 20 czerwca 1875.

§ 8 ustawy z 20 czerwca 1875 o zarządzie majątków kościelnych w Prusach orzeka: „Dozór kościelny zarządza majątkiem kościelnym. Zastępuje on podległą swemu zarządowi masę majątkową i gminę (parafią) pod względem prawnym. Prawa każdoczasowych dzierżycieli dc części majątku, przeznaczonych na opłacanie duchownych i innych sług kościelnych, nie są tem postanowieniem naruszone.“ § 9 brzmi: „Członkowie Dozoru odpowiadają za troskliwość dobrego ojca i gospodarza.“ W § 3 podane jest bliżéj i szczegółowo, co do kościelnego majątku w myśl prawa należy.

Dotychczas sądzono wielokrotnie, że na mocy pierwszego ustępu § 8 inne odmienne postanowienia o organach, powołanych do zarządu majątkiem kościelnym, straciły moc i nie zasługują na uwzględnienie. Tymczasem trybunał rzeszy orzekł inaczéj.

Katolickiemu probostwu w Gesmold zapisał 1885 r. zamożny chłop gospodarstwo, pod warunkiem, że nie wolno go sprzedać, lecz ma być połączone z probostwem, a dochody z niego obracane na dobroczynne cele. Testator zastrzegł, że administracyą tego legatu i rozporządzanie dochodami ma wykonywać rada z trzech członków złożona. Legat otrzymał królewskie potwierdzenie 18 grudnia 1886. Donosząc o tem prezesowi rejencyjnemu w Osnabrück minister wyznań zauważył, że zwrócić należy Dozorowi kościelnemu na to uwagę, iż rada administracyjna ma tylko fungować jako mandataryusz i że zarząd legatu pozostaje pod odpowiedzialnością Dozoru kość., wedle § 9 ustawy z d. 20 czerwca 1875. Stósownie do tego zawiadomił Biskup osnabrycki pod d. 27 stycznia 1887 Dozór kościelny, że legat, ponieważ probostwu zapisany, należy do kościelnego majątku, oznaczonego w § 3 prawa z dnia 20 czerwca 1875 r., którym wedle postanowienia tego prawa zarządza Dozór kościelny, lecz z tem zastrzeżeniem, że czynności administracyjne ustanowiona testamentem rada ma nadzorować, o ile to zgadza się z odpowiedzialnością, jaka pod każdym warunkiem pozostaje Dozorowi według § 9 ustawy z 20 czerwca 1875.“ Dozór kościelny zażądał od egzekutorów testamentu wydania legatu. Ci odmówili, powołując się na prawo i wolę legataryusza. Dozór wniósł skargę o wydanie legatu katolickiemu probostwu i pozwolenie na zapisanie w hipotece probostwa jako właściciela gruntu. Sąd pierwszéj instancyi przyznał słuszność Dozorowi kościelnemu, drugiéj instancyi odrzucił skargę o wydanie legatu, gdyż zarząd nie Dozorowi tylko radzie wedle testamentu przysługuje. Sąd rzeszy potwierdził wyrok drugiéj instancyi i orzekł, że wedle woli testatora administracya gospodarstwa nie Dozorowi kościelnemu, lecz ustanowionéj przez niego radzie ma przysługiwać i z odnośnych postano-

wień testamentu wypływa, że téj radzie posiadanie gospodarstwa przekazać należy, a probostwo tylko jego własność posiada. Prawo reguluje zarząd majątku kościelnego w katolickich parafiach, lecz nie tworzy materyalnego prawa i nie rozstrzyga, jakie prawa parafia do pojedyńczych części majątku kościelnego posiada. Testatorzy mieli wszelkie prawo przywiązać do legatu zapisanego probostwa ograniczenia i warunki, jakie im się podobały, tak co do jego użycia jak i zarządu. Rzeczą tego, który legat przyjmował, było rozważyć, czy z takiemi warunkami chce przyjąć legat albo nie przyjąć. Jakie prawa przysługują Dozorowi kościelnemu, jak długo rada administracyjna testamentem nie jest ustanowiona, i w czasie, gdzie ta rada z jakiegokowiek powodu uchwał prawnych nie może stanowić, rozstrzygać o tem w téj chwili nie można; chodzi obecnie o to, czy oskarżeni są zobowiązani katolickiemu probostwu gospodarstwo wydać i czy administracya tegoż Dozorowi kość. przysługuje. Wywód skargi rewizyjnéj, że przedmiot legatu najprzód legataryuszowi wydany być powinien, a ten o to starać się ma, aby legat wedle przeznaczenia był administrowany, jest przy testamentarnem rozporządzeniu, jak tutaj nietrafny.

Sąd rzeszy zatem orzeka, że Dozór kość. wedle § 8 prawa o zarządzie majątkiem kościelnym tak daleko tylko majątkiem zarządza, jak daleko tenże majątek podlega zarządowi kościoła, że więc mogą być niektóre części majątku kościelnego wyjęte z pod zarządu Dozorów, jeśli pod innemi warunkami kościołowi na własność przekazane zostały.

II. ***Wyroki pruskich sądów w sprawie ważności cywilnego małżeństwa,*** zawartego w przypuszczeniu następnego ślubu kościelnego, którego jednak jedna ze stron zawrzeć potem nie chciala.

Dnia 9 maja 1881 wzięła na Ślązku pewna para ślub cywilny przed urzędnikiem stanu cywilnego. Kościelnego ślubu zaniechano, gdyż oblubieniec, który aż dotąd w obec katolickiéj oblubienicy i jéj ojca wydawał się za katolika i świadectwem katolickiego chrztu się wykazał, gdy miał się odbyć ślub w kościele, oświadczył, że jest starokatolikiem a nadto nie dotrzymał przyrzeczenia i nie kazał się zapowiadać i Sakramentów św. nie przyjął i świadectwa katol. proboszcza swego domicilium na to nie dostawił. Narzeczony pojechał potem do swego miejsca zamieszkania R. a narzeczona pozostała w domu rodziców w M. Dnia 18 października 1881 r. otrzymała ona od sądu na wezwanie oblubieńca rozkaz „powrócenia natychmiast do swego męża i pożycia z nim wspólnego,“ pod uniknieniem skargi rozwodowéj z powodu złośliwego opuszczenia. Oblubienica oparła się temu, twierdząc, że małżeństwo jest nieważne. Narzeczony ją umyślnie wprowadzil

w błąd, który ją spowodował do oświadczenia przed urzędnikiem stanu cywilnego konsensu na małżeństwo, któregoby bez tego wprowadzenia w błąd i po wykryciu prawdziwego położenia rzeczy, nie była dała. Narzeczony zamilczał o różnicy religijnego wyznania a ta przeszkoda małżeńska nie dozwala jéj zawrzeć ślubu kościelnego. Następnie wiedział on dobrze, że ona tylko w przypuszczeniu mającego bezpośrednio potem nastąpić kościelnego ślubu, konsens swój przed urzędnikiem stanu cywilnego oświadczyła. Znał on te warunki, przyrzekł je spełnić i tak czynił, jakoby im był zadosyć uczynił: wiedział zaś, że ich nie spełnił i że dla tego kościelnego ślubu im odmówiono. Położenie to rzeczy odkrył dopiero po akcie ślubu cywilnego i w ten sposób konsens małżeński oblubienicy podstępnie i nieprawnie wyłudził.

Sąd ziemiański w Świdnicy odrzucił wyrokiem 6 maja 1882, bez przyjęcia jakiegokolwiek dowodu, skargę oblubienicy, która żądała unieważnienia małżeństwa; zawyrokował rozwód z powodu złośliwego opuszczenia i skazał panią, jako jedynie winną stronę, na wydanie skarżącemu jako karę za rozwód, czwartéj części majątku. Wniosek jéj o uznanie małżeństwa za nieważne odrzucił, ponieważ, choćby było udowodnione, że małżeństwo błędem albo oszukaństwem spowodowane było, prawny termin do zaczepienia tego małżeństwa przeminął.

Oskarżona apelowała do sądu nadziemiańskiego w Wrocławiu. Adwokat jéj przytoczył następujące argumenta: Pierwszy sędzia niesłusznie przyjął, że małżeństwo dłużéj niż przez 6 tygodni po odkrytym błędzie lub oszukaństwie było kontynuowane, a ztąd podług § 41 tyt. I cz. II landrechtu stało się ważnem. Ów paragraf nie zawiera nic więcéj nad rozsądne postanowienie, że każdy małżonek może się zrzec przeszkody przymusu z oszukaństwa lub błędu pochodzącego przez wyraźne zezwolenie na małżeństwo, jako też że takie zrzeczenie milcząco przez kontynuowanie wspólnego pożycia w 6 tygodniach nastąpić może. W przypadku niniejszym zaś nie ma ani wyraźnego zrzeczenia się przeszkody ani kontynuacyi małżeńskiego pożycia, gdyż to nigdy się nie rozpoczęło. Ztąd o opuszczeniu w myśl § 677 tyt. I cz. II landrechtu mowy być nie może. Tak samo o winie albo nawet o złośliwem opuszczeniu ze strony oskarżonéj, która jedynie moralnie się zachowała, mowy być nie może. W zupełnéj sprzeczności z § 82 prawa o cywilnych małżeństwach z 6 lutego 1875 pierwszy sędzia na religijne względy oskarżonéj żadnéj uwagi nie zwrócił. A przecież i po stronie niekatolickiéj uznano w jurysprudencyi, że żądanie konsumacyi małżeństwa przed zamierzonym ślubem kościelnym contra bonos mores wykracza (Dernburg, *Lehrbuch des preuss. Privatrechts* Bd. 3 I Aufl. § 12 Anm. 25). Również nie-

słusznie sędzia pierwszy zdanie dawniejszego król. pruskiego trybunału najwyższego, które w drugiéj części wyroku z 8 lipca 1850 (Entsch. Bd. 20 S. 239) wyrzeczone zostało, reprobował. Oskarżona już w obec I instancyi powoływała się na to, że wedle tego wyroku najwyższego trybunału, po upływie przeznaczonego terminu na zaczepienie nieważności małżeństwa, przy osądzeniu kwestyi winy wzgląd brać należy na wywołanie błędu. Skarżący spowodował sam własną winą to, że oskarżona od wspólnego pożycia się powstrzymała. Nie powinien on wedle ogólnie uznanych zasad prawnych zbogacać się przez swój dolus.

Sąd nadziemiański we Wrocławiu pod d. 25 września 1882 r. zaczepiony wyrok o tyle tylko zmienił — i to jedynie z formalnych powodów — że skarżącego z wnioskiem skazania oskarżonéj na karę za rozwód oddalił, zresztą wyrok cały potwierdził. W wywodzie tego wyroku przedstawia naprzód, że wniosek o unieważnienie małżeństwa w czasie prawnym 6 tygodni powinien był być uczyniony i po upływie tego terminu nie może być już więcéj małżeństwo zaczepiane. Że małżonkowie faktycznie żyli w rozłączeniu, jest zupełnie obojętnem, gdyż takiem faktycznem rozłączeniem raz istniejący związek małżeński się nie rozrywa. Opuszczenie w myśl § 677 tyt. I cz. II landr. wtedy przypuszczać należy, gdy jeden małżonek po zawarciu małżeństwa, zanim jeszcze faktycznie wspólne pożycie się rozpoczęło, wzbrania się pójść za drugim do jego mieszkania, gdyż przytem jedynie o obronę prawnego pożycia wspólnego chodzi. Daléj do pojęcia złośliwości opuszczenia nie potrzeba wcale takiego postępowania, owszem według § 685 l. c. rozstrzyga jedynie to, że powód oddalenia nie jest prawny a prawnego powodu swego rozłączenia ze skarżącym oskarżona nie zdołała przywieść. Jedyny przez nią przytoczony powód, że się sprzeciwia dobrym obyczajom żyć wspólnie ze skarżącym, zanim przystanie na jéj warunek, t. j. weźnie ślub kościelny, bez którego przyzwolenia na konsumacyą małżeństwa nigdy zezwolić nie może, nie może za prawny powód w myśl prawa uchodzić, jako takie mogą być raczéj tylko te uważane, które wedle przepisu § 724 l. c. sędziego upoważniają do zezwolenia na rozłączenie małżonków, t. j. gdy zachodzą okoliczności, które życiu lub zdrowiu jednemu z małżonków od drugiego grożą. § 83 prawa rzeszy z 6 lutego 1875 (który brzmi: kościelnych zobowiązań ze względu na ślub prawo to nie dotyka) wcale tutaj nie wchodzi w rachubę; tam tylko wypowiedziano, że to prawo nikomu w wypełnieniu dotychczasowych kościelnych obowiązków co do chrztu i ślubu nie przeszkadza, że każdemu wolno po za wykonaniem przepisów o małżeństwach cywilnych te obowiązki religijne spełnić. Rozkazowi sądowemu, wydanemu do oskarżonéj na

podstawie § 685 tyt. I cz. II landrechtu, aby małżeńskie pożycie ze skarżącym kontynuowała, nie była ona posłuszną i teraz jeszcze opiera się bez prawnego powodu, tak że wniosek skarżącego o rozłączenie małżonków z powodu złośliwego opuszczenia zupełnie jest usprawiedliwiony. Jako skutek rozłączenia małżonków pierwszy sędzia uznał słusznie oskarżoną podług § 744 l. c. za stronę winną i przyjął, że i przy kwestyi winy nie chodzi o wyłuszczanie powodów, dla których oskarżona uważała się za uprawnioną do poszukiwania uznania nieważności małżeństwa. W razie uznania małżeństwa za nieważne, nakładany według §§ 963, 974 l. c. na stronę winną obowiązek wynagrodzenia strony niewinnéj, nie ma natury kary za rozwód, dopuszczalnéj tylko w procesie rozwodowym (§ 745 i nast. l. c.), a ztąd kary za rozwód i szkody dla winnéj strony z uznania nieważności małżeństwa nie mogą być ze sobą równoważone. Tylko o tyle zaczepiony wyrok musi być zmieniony, że oskarżona skazana została na wydanie czwartéj części swego majątku skarżącemu jako karę za rozwód, gdyż z § 575 ordynacyi cywilnych procesów wnosić należy, że połączenie podobnego wniosku ze skargą o rozwód nie jest dozwolone.

Oskarżona zaniechała niestety odwołać się do 3ciéj instancyi, do sądu rzeszy w Lipsku, zapewnie zadowolona, że nie potrzebowała stracić pewnéj części majątku. W każdym razie służyć może ten wypadek za ostrzeżenie dla wszystkich, co w podobne smutne dostaną się położenie, aby z prawnych 6 tygodni korzystali i wnieśli w tym czasie do sądu o uznanie nieważności małżeństwa cywilnego.

Inny wyrok w zupełnie podobnéj sprawie wydały sądy w Belgii. Tam jakiś pan V.... wolnodumca, profesor przy uniwersytecie w Brukseli, zamierzał zawrzeć małżeństwo z panną D... z Vilvorde. Narzeczona postawiła wyraźnie za warunek, że po dopełnieniu aktu cywilnego ślub ma się odbyć w kościele, co V. uroczyście przyrzekł. Przyrzeczenia jednak nie dotrzymał, po ślubie cywilnym w żaden sposób kościelnego ślubu zawrzeć nie chciał. Oburzona na to złamanie słowa panna D. zażądała natychmiast unieważnienia aktu cywilnego, czego sąd odmówił. Ona jednak nie poprzestała na tem, lecz wniosła o rozwód z powodu ciężkiej obrazy. I ten wniosek został odrzucony, gdyż trybunał w odmowie przyrzeczonego ślubu cywilnego tylko pogwałcenie konweniencyi widział, ale żadnego prawnego motywu do rozwodu nie uznawał. Panna D. apelowała do sądu apelacyjnego w Brukseli. Ten wydał 17 lipca 1889 następujący wyrok: Wymagana do rozwodu ciężka obraza nie jest prawem zdefiniowana, lecz pozo-

stawiona uznaniu sędziego. Jeśli jedna lub druga strona z kontrahentów przyrzeczonego ślubu kościelnego zawrzeć się wzbrania, to wyrządza przez to rzeczywiście ciężką obrazę. Dzieci takiego małżeństwa ani przez obrażoną stronę i jéj krewnych, ani przez współwyznawców za prawowite uważane nie będą, mianowicie że kościelny ślub w ich oczach prawowitość małżeńskiego związku stanowi. Pan V. twierdzi bez podstawy, że kościelny ślub byłby obrazą jego przekonań jako wolnodumcy, ponieważ jemu właśnie jako wolnodumcy tego rodzaju ślub powinien się przedstawiać zupełnie obojętnie.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Czy proboszcz może swych parafian dyspensować w razie potrzeby od postu i czy może delegować do tego swego wikaryusza?

Odp. Wedle zasad prawnych nie może proboszcz dyspensować od ogólnych praw kościelnych, ani od ustaw dyecezalnych, ani też od prawa wydanego przez przełożonego — ponieważ zaś prawa nakazujące post i wstrzemięźliwość od mięsa są ogólnemi, proboszcz na mocy właściwéj mu jurysdykcyi dyspensować od nich nie może.

Są jednak tytuły partykularne i pewne okoliczności, w których teologowie przyznają proboszczom pewne prawa dyspensowania. Jakie to są tytuły, okoliczności i w jakich warunkach z tego prawa korzystać mogą?

1. Najprzód co do wielkiego postu, wszyscy prawie biskupi na mocy indultu apostolskiego upoważniają proboszczów do udzielenia na czas postu wielkiego dyspensy tym, co ich potrzebują. W upoważnieniu biskupiem określone są granice, jak daleko ta władza sięga, komu i pod jakiemi warunkami dyspensa udzielana być może. Dyspensy nie może proboszcz udzielić ogólnie, np. ogłosić z ambony, że ktobykolwiek z parafian jéj potrzebował, może korzystać w rozmiarach przez biskupa udzielonéj, — może ją udzielać tylko w przypadkach poszczególnych, pojedyńczym osobom i rodzinom, po rozpoznaniu przyczyny, dla któréj dyspensa w danym razie jest poszukiwana. Po za obrębem władzy przez biskupa udzielonéj, np. na środy, soboty wielkiego postu, na piątki, soboty, wigilie w roku, oraz bez przyczyny, proboszczowi na wielki post dyspensy udzielać nie wolno. Kto dla stósunków party-

kularnych swojéj parafii potrzebuje obszerniejszéj władzy dyspensowania, ten się zgłosić o nią musi do ordynaryusza resp. do jego wikaryusza jeneralnego.

Czy wikaryusze mogą korzystać z téj władzy dyspensowania delegowanéj przez biskupa? Tak, jeśli są objęci aktem delegacyi, jak to ma miejsce w wielu dyecezyach, gdzie wierni mogą się zgłaszać albo do proboszcza albo do swego spowiednika; albo gdzie wikaryusz zastępuje chorego, nieobecnego proboszcza. Kanoniści mówią o tem: „id etiam possunt vicarii parochorum qui exercent actus parochiales jurisdictionem exigentes.“ Czy w normalnych stósunkach proboszcz może subdelegować do tego wikaryusza, wątpimy, chyba tylko wtedy, gdy jest impeditus, mógłby upoważnienie biskupie per epikiam w ten sposób tlomaczyć. Spowiednicy, jeśli nie otrzymali od biskupa wyraźnéj do tego władzy, nie mogą dyspensować, tylko „declarare, num adsit ratio per se excusans.“

2. Czy proboszczowie w razie potrzeby mogą udzielić raz po raz dyspensę na posty wśród roku, na soboty, piątki, wigilie niektóre, krzyżowe dni itd.?

Autorowie najstarsi, jak Navarrus, Azor i wielu innych przyznają proboszczom prawo dyspensowania od wstrzemięźliwości i postu na mocy z w y c z a j u ogólnie przyjętego. Niektórzy jednak stawiają za warunek, że przystęp do biskupa nie jest łatwy. Teologowie z Salamanki w ten sposób rzecz tę przedstawiają: „Communis sententia est affirmativa, docens ex consuetudine id licite posse facere (parochum). Et ratio est quia consuetudo jurisdictionem dat; sed consuetudo obtinuit, scientibus et consentientibus episcopis, quod parochus cum suis subditis in jejunio dispenset; ergo licet ex vi sui muneris in parochianos jurisdictionem in foro externo non habeat, tamen ex consuetudine id licite facit, non solum quando non est facilis aditus ad episcopum, ut docent Navarrus, Lopez; sed etiam quando facile inveniri poterit, quia est in eadem civitate, aut est in praesentia parochi“ (*Cursus theol. moral.* t. V tract. 4 seu 23, p. VII § IV n. 155). Autorowie nowsi uczą to samo. Św. Alfons podaje formułę, którą przejęli wszyscy inni po nim piszący: „Parochi similiter *de jure ordinario, propter consuetudinem* videntur posse dispensare cum suis parochianis, etiam praesente Episcopo, in necessitatibus frequentibus, sed solum in iis in quibus adest usus dispensandi, utpote in jejunio et in abstinentia a labore in diebus festivis (*Homo apost.* tract. 2 n. 59). W swéj teologii (lib. III n. 1032 3º) jest więcéj jeszcze stanowczy: *Certe id possunt* ex justa causa.

Gury powiada prawie to samo: „*De jure ordinario*, ratione consuetudinis, possunt dispensare (parochi) cum suis subditis pro casibus particularibus in jejuniis, in abstinentia, in operibus die festo prohibitis, et aliis hujusmodi, quae frequentes occurunt, et indigent prompta dispensatione. Ita communiter.“ Gabriel de Varceno powtarza za Gurym dosłownie. Berardi twierdzi tak samo: „Parochi non solum declarare hunc vel illum a jejunio excusari; sed vere in casibus particularibus dispensare possunt, idque quamvis facilis ad Episcopum aditus pateret (*Praxis confess.* nr. 543).

Powód tego tłomaczą w ten sposób Alfons św.: „ratio est, quia hoc expedit ad suave regimen Ecclesiae; nimis enim grave foret ex locis remotis adire Episcopos ad obtinendam dispensationem cujus necessitas occurrit in diem.“ — „Suavis Ecclesiae gubernatio, mówi Elbel, postulat, ut in similibus casibus, utpote frequenter contingentibus, in quibus ad Summam Sedem pro gratia recurri non potest moraliter etiam aliis inferioribus, utpote episcopis et parochis, concedatur facultas dispensandi“ (*Theol. moral.* p. 3 conf. 14 n. 413).

Owoż jest to zwyczaj od niepamiętnych czasów, datujący z przed Soboru Trydenckiego, którego nie potępił żaden akt wyższéj władzy, choć był znany Papieżom, ogólnie tak przez starszych jak i nowszych teologów przyjęty. Stanowi ten zwyczaj prawo na korzyść proboszczów, gdyż consuetudo jurisdictionem dat. Berardi w swem dziełku *de parocho* uznaje prawowitość tego zwyczaju, który się opiera na milczącem zezwoleniu Kościoła w ten sposób: „Quamvis parochi ordinarie solum declarent quod talis obligatio adsit vel non adsit, tamen interdum veras dispensationes (quae tamen potius licentiae dici deberent) concedere possunt.“ I pyta się: „Quo titulo parochi veras dispensationes seu licentias concedendi facultatem habere possunt?“ odpowiada na to: „Ex tacito consensu Ecclesiae quae in quibusdam casibus consuetudinem dispensandi, et in quibusdam aliis probatorum theologorum sententias talem facultatem admittentes, cognoscit et tacet.“

Z tych orzeczeń wyciągają się następujące wnioski:

a) Jest to władza ordinaria — wszyscy teologowie mówią za św. Alfonsem: „Parochi de jure ordinario propter consuetudinem. Władza, która pochodzi ze zwyczaju, jak uczą kanoniści, jest ordinaria.

b) Wykonywać ją można tylko w przypadkach poszczególnych a nie dla całéj parafii ogólnie: cum suis subditis particularibus, mówi św. Alfons, non pro tota parochia (lib. 3 n. 1032 ad 3). Lecz w obec téj saméj osoby, jak daleko rozciągać się może dyspensa? odpowiada na to Berardi idąc za św. Alfonsem: 2. Dispensare possunt personas par-

ticulares, quoad jejunium, *nedum pro uno vel altero die sed etiam absolute* (s. Lig. III 1032, 3); 3. Quoad abstinentiam a carnibus aliisque cibis vetitis; sed hoc (nisi ageretur de declaratione pro personis jam omnino excusatis) solum pro aliquo die vel ad tempus, seu ad modum simplicis licentiae (Gury, *Casus consc.* I 109); 4. Quoad opera servilia diebus festis; sed solum petita licentia in singulis casibus; 5. Quoad auditionem missae in iisdem festis diebus, pariter pro aliqua vice vel ad tempus (de Parocho n. 876).

c) Władza ta odnosi się tylko do parafian, a nie do obcych: „Cum suis subditis tantum", mówią teolodzy.

d) Potrzeba do tego słusznéj przyczyny: „ex justa causa." Ważność dyspensy zależy od istnienia przyczyny. Gdy dyspensę udziela ten kto dał prawo, zawsze jest ważna, choć udzielona bez słusznéj przyczyny, gdyż zobowiązanie prawa zawisło jedynie od jego woli; gdy dyspensę udziela niższy, jest w takim razie nieważną, „non enim superior praesumi potest, mówi Scavini, dedisse inferiori potestatem imprudenter dispensandi in lege propria, cum non sit praesumendus velle peccare." Jakież są reguły tedy, wedle których postępować może proboszcz przy udzielaniu dyspensy? Berardi tak je określa: „Ad judicandum autem an causa adducta sit sufficiens ad dispensandum, praxim aliorum ejusdem dioecesis vel loci parochorum considerare oportet. Si in tali vel tali casu dispensatio omnino denegari soleret, tunc concedenda non esset; parochus enim salutarium legum custos est, et nimia facilitas dispensandi leges ipsas enervaret et paulatim evanescere faceret. Si autem ex communi praxi casus resolvi nequiret, aut si circumstantiae prorsus particulares intercederent; tunc si ageretur de re valde momentosa, Parochus Episcopum consulere deberet; sin minus de concilio aliorum aut etiam propria prudentia se decidere posset; sed ita ut semper reminiscatur quod Ecclesia dispensandi facultatem ei tribuere non intendit, nisi quando seria de causa, et sine praeponderante legis detrimento, omnibus perpensis, dispensatio concedenda esse videatur. *Notandum tamen quod durities cordis quoque, ne pejora mala sequantur, interdum pro causa ad dispensandum satis justa haberi potest (de Parocho* n. 877).

e) Władzę tę może wykonywać proboszcz po za trybunałem pokuty, gdyż należy do forum externum, a nawet wtedy, gdy można z łatwością udać się do biskupa, jak uczy d'Annibale: „Parochi ex receptis moribus, adeoque jure suo, ac proinde etsi Episcopus facile adiri possit, dispensant in jejuniis et observatione festorum, sed singulariter tantum" (*Summula theol.* I 208).

Czy wikaryusze mają tę samą władzę? Na mocy zwyczaju nie; teołodzy mówią tylko o proboszczach. Lecz czyż mogą być do tego delegowani przez proboszczów? Nic się temu nie sprzeciwia, jest to zasadą niezaprzeczoną, że potestas ordinaria może być delegowana. Myśmy skonstatowali, że władza proboszczów co do dyspens jest rzeczywiście ordinaria, a więc przypuszczać można, że ją powierzać mogą swym współpracownikom. Uczy tego wyraźnie Holzmann: „Et his omnibus, mówi o proboszczach, competit potestas dispensandi ordinaria, quam proinde etiam aliis committere et delegare poterunt“ (*Theol. moral.* t. I p. 3 n. 19). — Lecz jakiéj potrzeba delegacyi? Kiedy chodzi o wikaryusza zastępującego proboszcza nieobecnego lub chorego, wystarcza delegacya ogólna we wszystkich sprawach parafialnych: obejmuje ona wtenczas wszystko, co nie jest wyjęte, i jest dozwolona, ponieważ rozumna przyczyna zachodzi. W téj myśli należy rozumieć wyrzeczenie Alfonsa św.: „Id possunt etiam Vicarii Parochorum, qui exercent actus parochiales jurisdictionem exigentes, *nisi parochi expresse repugnent* (lib. III n. 1032). Lecz kiedy proboszcz jest obecny, czy może delegować swego wikaryusza do udzielania dyspens, o które chodzi? Deneubourg *(Etude canonique sur les vicaires paroissiaux* p. 318) odpowiada negatywnie: „Po za temi dwoma przypadkami (nieobecność i niemożebność moralna dla proboszcza dyspensowanie samemu) nie możemy przyznać proboszczom władzy upoważniania swych współpracowników przez delegacyą do udzielania tego rodzaju dyspens, gdyż sami mogą spełnić tę funkcyą pasterską.“ Zdanie to nie zdaje nam się być ugruntowane w prawie. Gdy ktoś posiada potestatem ordinariam, może ją delegować, nawet bez przyczyny, chyba że prawo jak najformalniéj tego mu wzbrania. Prawo wzbrania wprawdzie proboszczowi delegować wikaryusza do spełnienia obowiązków czysto osobistych, chyba w razie prawowitéj przeszkody: „Licite delegare nequit ad officia sibi prorsus personalia, nisi sit impeditus et necessitas urgeat“ (Berardi *de parocho* n. 881); lecz nie znaleźliśmy żadnego kanonisty, któryby tę władzę delegowania był umieścił pomiędzy obowiązki czysto osobiste proboszcza. Proboszcz zatem, naszem zdaniem, może delegować swemu wikaryuszowi władzę dyspensowania w przypadkach, w których sam dyspensować może. Może go delegować jako posiadający potestatem ordinariam i w takim razie nie jest wikaryusz subdelegowany, lecz delegowany. W każdym razie delegować tylko może w granicach prawa, jakie mu przyznaje zwyczaj t. j. dyspensowania w pojedyńczych przypadkach a nie całéj parafii, i gdy zachodzi rozumna słuszna przyczyna.

Defraudacya w podatkach. A. posiadający obok wsi znaczne kapitały, oddaje wieś swemu synowi a z kapitałem oszczędzonym przenosi się na mieszkanie do miasta. Przy nakładaniu podatku państwowego oznaczają dlań dość nizki stopień, nieodpowiedni jego majątkowi, który, że się składa tylko z papierów procentowych, nikomu dokładnie nie może być znany. Sam nie został wezwany do oświadczenia, jak wielkie posiada kapitały. Późniéj uczuwa w sumieniu niepokój, zwłaszcza ze względu na komunalne podatki, które za niego inni członkowie gminy opłacać muszą. Do czego A. jest zobowiązany?

Odp. Berardi w swéj *Praxis conf.* n. 477 stawia pytanie: Quid de subditis, qui aliquod tributum declinandi viam invenerint? Przez „tributum" rozumie on „taxas omnes sive directas sive indirectas, quidquid nempe gubernio provinciae vel locali communitati solvitur." Na to pytanie odpowiada: „Tributo jam declinato, in praxi ad restitutionem seu ad tributi ipsius solutionem obligari non debent." Na uzasadnienie przywodzi, że podług sensus communis, qui est optimus legum interpres, który ma za sobą powagę najznaczniejszych teologów, płacenie podatków jest lex poenalis, którego to prawa wykonanie nie tyle przez sumienie, co ope officialium et mulctarum osięgane bywa, co w ten sposób wyrazić można: „aut solvite aut periculo mulctae vosipsos exponite." Z téj ogólnéj reguły wyjmuje on tributorum eruptores seu conductores, si summam in contractu statutam non solvunt; item officiales, qui ex tributis jam exactis aliquid suppilarent; tandem eos, qui tributorum praepositos corrumpunt, nisi forte de evitando tributo injusto et de se ipsis redimendis ab iniqua vexatione ageretur." Zdanie to wspomina i osądza kardynał Gousset (*Theol. mor.* n. 999) w ten sposób: „Ten przesąd albo kto chce błąd ludowy (ponieważ tu wyłącznie o prawa karne chodzi) jest tak głęboko zakorzeniony, że daremnieby go usunąć usiłowano; dla tego trzeba się z nim liczyć, gdy o moralną chodzi ocenę popełnianych w obec rządu defraudacyi. Nie pochwalając ani uniewinniając tego rodzaju oszukaństwa, musi zdaniem naszem spowiednik w obec tego rodzaju winnych być pobłażliwym i nie powinien tych, co są w dobréj wierze lub przekonać się nie pozwolą, że niesłusznie w obec państwa postępują, niepokoić. Gdy zaś penitent oskarża się o te defraudacye, lub gdy się pyta, jak ma pod tym względem postępować, musi spowiednik mu przedstawić, że jest jego obowiązkiem prawa państwa przestrzegać i tak pośrednie jak i bezpośrednie podatki płacić, i musi go do restytucyi w miarę popełnionych przeniewierstw zobowiązać." Ballerini w swym komentarzu do Gurego n. 742 nota, odnosząc się do tego zdania Kardynała, zauważa: „Quod intrepide

tanquam vulgi error traducatur doctrina, quam vel professi sunt vel ut probabilem promiserunt vel saltem non ausi sunt improbare tot summi viri, quos suspicere merito solemus et debemus, id enimvero difficile est. Itemque quod contrariae consuetudini nihil deferendum sit, ubi de legis alicujus obligatione et interpretatione quaestio sit, hoc etiam perarduum est.“ A co do pytania, które Gury n. 743 z Goussetem stawia: „Cuinam debeat fieri restitutio, si quando facienda sit ratione tributi defraudati,“ mówi Ballerini: „Cum ferre unanimis doctorum sententia sit, fideles ad restitutionem fraudati tributi aut adigi licite non posse, quippe desit culpa, aut saltem nullo modo expedire, ut haec obligatio urgeatur, haec quaestio inutilis videri potest.“ Frassinetti *Compend.* tr. 10 dissert. VII sądzi, że pozostawić to należy sumieniu każdego. Lehmkuhl *Theol. moral.* I 984 skłania się do opinii, że podatki pośrednie per modum legis poenalis nakładane bywają, natomiast podatków bezpośrednich nie można generatim za takie uważać, dodaje jednak natychmiast: „Attamen qui declarandis bonis suis, praetioque aedium aliarumque rerum etiam multum infra rerum valorem haerent e. gr. $^1/_4$ vel $^1/_3$ infra verum valorem pretium declarandum deprimunt, non statim injustitiae rei et restitutioni obnoxii sunt, sed praeter alias causas videndum est, num talis pretii indicati depressio communiter etiam ab aliis fieri consueverit. Quod si fit, proportio in solvendis tributis jam servatur; neque fiscus vel princeps necessariis tributis carebit, quum et tanta sint tributa et quaedam artes a subditis adhiberi ad leges tributarias eludendas, satis sciatur.“ Pod nr. 4 pisze zaś tenże autor: „Imo si etiam sine juramento valor rerum declarandarum *nimis* deprimitur neque aliunde proportionata solutio a defraudatore fit, neque satis probabiliter de tributorum injustitia constat; illa defraudatio ab injustitia immunis non erit ac propterea restitutionis obligationem inducit aut erga fiscum aut in publicam utilitatem vel erga pauperes.“ Pożądanemby było w tem orzeczeniu dokładniejsze określenie tego *nimis*.

Restytucya u dzieci. Chłopiec pewien oskarża się na spowiedzi, że pierwsza jego Komunia św. i wszystkie dotychczasowe były świętokradzkie z następującego powodu: Na spowiedzi poprzedzającéj tę Komunią św. wyznał, że rodzicom brał pieniądze (małe kwoty), chleb, cukier itd.; spowiednik nakazał mu zwrócić skradzione rzeczy ev. wynagrodzić, a jeśli tego nie może uczynić, rodzicom wyznać swój błąd i o przebaczenie prosić, dopiero potem będzie rozgrzeszenie, które mu udziela, ważne. Do téj chwili nie mógł się przezwyciężyć, aby rodzi-

com grzech swój wyjawić, jakkolwiek w tym czasie kilkakrotnie Sakramenta św. przyjmował. Quid de modo procedendi istius confessarii?

Odp. Spowiednik zbłądził, że ważność rozgrzeszenia uczynił zawisłą od warunku de futuro. Materya i forma Sakramentu muszą być równocześnie użyte; jeśli forma (in casu absolucya) ma być skuteczną dopiero, gdy w blizkiéj lub dalszéj przyszłości warunek pewien spełniony będzie, brak równocześnie mającéj być użytéj materyi (w naszym przypadku actus poenitentis), Sakrament dla tego nieważnie jest administrowany. Mogę powiedzieć: Rozgrzeszam cię, jeśli przyrzeczesz restytuować, lecz nie mogę powiedzieć: Jesteś rozgrzeszony, skoro restytucyą wykonasz (Cfr. Müller *Theol. moral.* III § 50).

Spowiednik zbłądził, nakazując chłopcu restytucyą małych kradzieży domowych event. przeprosić rodziców. Impotentia physica uniemożebniała restytucyą, dziecko nie posiadało nic, z czegoby restytuować mogło; prośba o przebaczenie i darowanie z potrzebnem do tego wyznaniem stanowiła u chłopca impotentiam moralem; nie można za wiele żądać, choćby i najlepsza była wola. Zresztą, mówi Alfons św., można kogoś zwolnić od restytucyi, jeśli rozsądnie przypuszczać można, że poszkodowany, gdy o to proszony będzie, chętnie daruje, — a to jeśli gdziekolwiek, u rodziców w obec dzieci przypuszczać się godzi. Spowiednik tedy ze swoim rygoryzmem bardzo nieroztropnie sobie postąpił i świętokradztwa chłopca ma na swojem sumieniu.

Czy śluby zobowięzują sub levi czy sub gravi? Ponieważ moc zobowięzująca ślubu płynie z cnoty czci Bożéj i wierności dla Boga, teolodzy uważają, że śluby pociągają za sobą obligationem gravem, tak że ich niewypełnienie jest ciężkim grzechem i w pewnem znaczeniu świętokradztwem. Jeśli zaś materya jest drobna, to i zobowiązanie nie wielkie; bo że ślub jest prawem prywatnem, zobowięzuje jak inne prawa, które w małych rzeczach nie nakładają wielkiego zobowiązania. Jednakowoż przy oznaczeniu sposobu zobowiązania ślubu nie należy zważać tyle na materyą, co na zamiar ślubującego, gdyż intencya jest duszą każdego prawa i zobowiązanie do téj intencyi się stósuje, tak że ztąd poznać można: quantum, ad quid et qualiter osoba odnośna zobowiązać się chciała. Bliżéj objaśniają rzecz tę autorowie jak następuje:

1. Zamiar ślubującego nie jest zupełnie zależny od materyi; można się przeto do wielkiego dzieła zobowiązać pod grzechem powszednim, a nawet wykluczyć od grzechu wszelkiego przekroczenie tego zobowiązania, jak to się zdarza nieraz przy ustawach zakonnych, aby w ten

sposób, jak mówi Ballerini u Gurego I 325, sposobność do grzechu usunąć, a nawet gdyby się kto zobowiązał ślubem do przestrzegania ważnych przykazań, może to uczynić z zastrzeżeniem grzechu powszedniego, tak że w razie przekroczenia tego prawa stałby się winnym ciężkiego grzechu przeciw przykazaniu a lekkiego przeciw ślubowi.

2. Intencya ślubującego nie jest jednakże od materyi tak zupełnie niezawisłą, lecz musi się przynajmniéj o tyle do niéj stósować, aby nie zobowięzywała mocniéj jak może i powinna. Ztąd do drobnego uczynku nie można się zobowięzywać pod ciężkim grzechem. „Certum est, mówi Sporer n. 89, materiam omnino et simpliciter levem non esse capacem obligationis sub peccato mortali et aeternae damnationis reatu; id enim omnino repugnat infinitae bonitati et benignitati divinae.“ Do tego przyłącza się jeszcze drugi powód, który Suarez, Laymann i Sanchez głównie podnoszą, że zobowiązanie ślubu zależy także od przyjęcia ze strony Boga; tak nierozsądne zaś i niedorzeczne zobowiązanie nie może się podobać Bogu jako odwiecznéj Mądrości. Jeśli zaś ktoś taki ślub złożył, przekroczenie go będzie ciężkim grzechem nie vi voti lecz vi conscientiae erroneae.

3. Jeśli intencya ślubującego nie jest wyraźna, to najprzód na materyą zważać należy i tak rozstrzygać: jeśli materya sama w sobie lub też dla okoliczności jest znaczną, zobowiązanie za ciężkie uważać należy, jeśli mała, za lekkie. Ratio est, uzasadnia Laymann c. 2 n. 2, quia quisque promittens praesumitur tali modo se obligare voluisse, sicuti rei promissae natura postulat.

4. Jeśli to nie wystarcza, aby sposób zobowiązania oznaczyć, trzeba zważać na brzmienie ślubu i słowa tłomaczyć trzeba wedle ogólnie przyjętego ich znaczenia i to stricte na korzyść ślubującego, gdyż chodzi o obowiązek, który wedle prawa kanonicznego stricte est interpretandum. Ztąd mówi prawo kanoniczne c. *Ex parte* de Censib.: „In dubio, de qua mensura majorene an minore vota edita sunt, volentes solvere minorem, cogendos non esse, ut majorem persolvant, quoniam cum ejusmodi vota gratuita fuerint ab initio, benignius sunt a viris ecclesiasticis exigenda, ne tanquam exactores videantur lucris temporalibus inhiare.“ Glossa dodaje do tego: „Ideo pro eis bona fit interpretatio, ne ipsorum munificentia erga ecclesias retardetur.“ Kto tedy ślubował odmawiać Różaniec, uczyni zadość zobowiązaniu, gdy trzecią część czy to sam czy z innymi odmówi, gdyż tak się rozumie w potocznem mówieniu; kto ślubuje codzień przez miesiąc słuchać Mszy św., nie ma obowiązku w niedzielę słuchać dwóch; kto ślubował odbyć pielgrzymkę, może ją odprawić pieszo, na wozie, lub konno, a nawet

gdyby dla innego powodu na to miejsce przybył, może ślubowi uczynić zadość; kto ślubował jałmużnę, może dać co mu się podoba, byleby nie była tak drobną, iżby wyglądała raczéj na szyderstwo z Boga a nie na wykonanie ślubu; kto przyrzekł przez cały miesiąc pościć, nie ma obowiązku pościć w niedzielę, gdyż tego praktyka kościelna nie wymaga.

Casus absolutionis occasionarii. Caja żyje od lat kilku w dobrowolnéj najbliższéj okazyi do grzechu. Na każdéj spowiedzi, odprawianéj zawsze przed jednym i tym samym spowiednikiem, przyrzeka porzucić okazyą, lecz tego przyrzeczenia nigdy nie dotrzymuje, i okazya ta jest jéj wciąż powodem do ciężkich upadków. Spowiednik jéj dotychczas nieco słaby i miękki, postanawia wreszcie zabrać się energicznie do uleczenia téj nieszczęśliwéj duszy i stósownie do nauki teologii moralnéj zatrzymać jéj rozgrzeszenie, dopóki nie usunie się od okazyi — wątpliwości go jednak ogarniają, czy może odmówić rozgrzeszenia, gdy Caja, może zmiarkowawszy, że na dalsze pobłażanie nie zasluguje, przychodzi do spowiedzi raz z przyjaciółkami, drugi raz z matką; zatrzymanie bowiem rozgrzeszenia i nie przystąpienie do Komunii św. mogłoby ściągnąć na nią podejrzenie i niesławę (grave periculum infamiae).*) Pytanie, co w takim przypadku spowiednik czynić powinien?

Odp. 1. Nie wolno nigdy rozgrzeszyć penitenta, który najbliższéj okazyi zaniechać nie chce, choć może. Inocenty XI potępił zdanie: potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione versatur, quam potest et debet deserere. Temu zatem, kto nie ma postanowienia stałego od okazyi się usunąć, nie może przysługiwać wzgląd na grave periculum infamiae, aby mimo to otrzymał rozgrzeszenie. Brak mu potrzebnéj dyspozycyi, ztąd absolucya byłaby nieważną i świętokradzką. Położenie, w jakiem się penitent znajduje, wyłącznie z jego winy pochodzi, a jeśli to położenie spowiednikowi uniemożebnia danie rozgrzeszenia, to takie usposobienie duszy na rozgrzeszenie nie zasługujące, może boleć bardzo spowiednika i może go pobudzać do dysponowania penitenta; lecz jeśli mu się to nie uda, to grave periculum infamiae,

---

*) Nam wniosek ten, że tu bez wszystkiego grave periculum infamiae zachodzi, zdaje się iść za daleko. Choćby nawet słowo infamia chciano tu brać w rozleglejszem znaczeniu, powiedzieć nie można, aby w podejrzeniu dwóch przyjaciółek, że trzecia przyjaciółka nie otrzymała rozgrzeszenia, był bez wszystkiego moment, któryby sławie mógł szkodzić.

któremu chciał a nie mógł przeszkodzić, przypisać trzeba wyłącznie niepokutnemu usposobieniu penitenta.

2. Caja przyrzekła wielokrotnie, że okazyą najbliższą zaniecha. Jak długo spowiednik mógł sądzić, że jéj przyrzeczenie jest niezachwiane i prawdziwe, i nie było powodów do podejrzywania jéj szczerości, mógł jéj bez względu na ten nadzwyczajny przypadek gravis periculi infamiae, raz i drugi dać rozgrzeszenie. Tak uczy św. Karol Boromeusz, św. Alfons i inni. Ponieważ jednak Caja już tyle razy przyrzeczeń nie dotrzymała, rozgrzeszenie zatrzymać jéj trzeba, chyba żeby nadzwyczajne okazywała znaki żalu, albo wymagała tego jakaś gwałtowna, konieczna potrzeba.

3. Jeśli zachodzi taka potrzeba (do czego nie każde grave periculum infamiae zaliczać można) a nadto są oznaki nadzwyczajnego żalu, może jéj spowiednik udzielić rozgrzeszenie, choć już kilkakrotnie przyrzeczenia nie dotrzymała. Takie bowiem nadzwyczajne znaki żalu uzasadniają dość pewno sąd, że nie grozi prawdopodobne zwykle niebezpieczeństwo u Caji złamania stanowczego postanowienia; te nadzwyczajne znaki żalu wskazują także na większą łaskę Boską, z któréj pomocą Caja więcéj siły i stałości okaże. Za takie znaki nadzwyczajnego żalu uważać można n. p., gdy Caja z nadzwyczajną gorliwością do spowiedzi się przygotowała; gdy z wielkiem zaparciem siebie szczerze i pokornie grzech ciężki wyznaje, który z fałszywego wstydu na dawniejszych spowiedziach zatajała; gdy w serdecznych słowach i stanowczych świętych przyrzeczeniach okazuje chęć do poprawy; gdy łzy wylewa, których dotąd nigdy nie okazywała, i to wśród okoliczności, które wierzyć każą, że pochodzą ze skruszonego serca; jeśli poznać można, że z powodu upomnień spowiednika szczególniejszy, od dawniejszych większy wstręt i odrazę do grzechu powzięła, oraz większą gorliwość do unikania ich a ztąd i do porzucenia okazyi prawdopodobnie przypuszczać można.

4. Jeśli Caja, nie dotrzymawszy przyrzeczenia dawanego kilkakrotnie, że okazyą porzuci, żadnego nadzwyczajnego znaku żalu nie okazuje, to ze względu na niebezpieczeństwo zagrażające jéj sławie w razie nie otrzymania rozgrzeszenia, rozróżniać należy, czy w to położenie, w którem się znajduje, mala czy bona fide sama się wprawiła. Malam fidem przypuścić trzeba, gdy na pewno podejrzywać można, że Caja umyślnie przyprowadziła swoje przyjaciółki lub coś podobnego uczyniła, aby niejako rozgrzeszenie wymusić. Na pewno przypuszczać to musi spowiednik, gdy ją w tym punkcie już należycie pouczył. Nie tak łatwo malam fidem przypuszczać można, gdy Caja nie pouczona o tem

w takie położenie się wprawiła. Jeśli spowiednik ma powód przypuszczać u Caji bonam fidem, powie jéj, że jéj przyrzeczeniom dowierzać nie może i domaganie się rozgrzeszenia, bez zaniechania okazyi, uważać musi za zuchwalstwo i tylko uwzględniając gwałtowną potrzebę, daje jéj rozgrzeszenie, spodziewając się, że z łaską Boską będzie pracowała nad swem szczerem i stałem nawróceniem, na drugi raz jednak takiéj potrzeby gwałtownéj wywoływać nie powinna. Gdy Caja mimo tego pouczenia okazyi grzesznéj nie porzuci i przychodzić będzie z przyjaciółkami do spowiedzi i Komunii św., aby spowiednik przez wzgląd na możliwe jéj przez to zniesławienie udzielił rozgrzeszenie, odmówić jéj go musi, jeśli nadzwyczajnych oznak żalu nie okazuje. Na pewno bowiem przypuszczać można, że o szczerem nawróceniu nie myśli, że umyślnie wytwarza takie położenie, aby rozgrzeszenie wymusić, a ztąd nie ma potrzebnéj dyspozycyi. Że zaś przy wątpliwéj dyspozycyi nigdy nawet i w gwałtownéj potrzebie, bezwarunkowo rozgrzeszenia udzielać nie można, wszyscy moraliści zgodnie uczą. Mówią wprawdzie moraliści o warunkowem rozgrzeszeniu, lecz w przypadkach, gdzie chodzi o wątpliwą dyspozycyą; jest to jednak tak śliska rzecz, że chyba w wyjątkowéj potrzebie udzielić go można. Przypuściwszy, że potrzeba dla szczególniejszych okoliczności jest wielka, to albo spowiednik zdoła Caję tak dysponować, iż okaże oznaki nadzwyczajnego żalu, a wtedy będzie jéj mógł dać rozgrzeszenie absolutnie, albo mu się to nie uda, a wtedy jéj bezwarunkowo rozgrzeszyć nie może. Warunkowe rozgrzeszenie ze względu na Komunią św., którą in statu gratiae rationabiliter existimato przyjąć trzeba, z trudnością uspokoić może. Sądzimy przeto, że ponieważ Caja mala fide w tak gwałtownéj znalazła się potrzebie, pozostawić jéj potrzeba troskę o zachowanie swéj sławy w obec przyjaciółek, gdy spowiednik przez taką potępienia godną taktykę nie będzie chciał uczynić, co ona na nim wymusić chciała i co jéj jednak ze względu na Komunią św. uspokoić nie może.

Czy do pozyskania aprobaty do słuchania spowiedzi konieczny jest egzamin?

Sobór Tryd. przepisuje: „Nullum etiam regularem posse confessiones saecularium, etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium aut ab Episcopo per examen, si illi videbitur necessarium, aut alias idoneus judicetur et approbationem obtineat“ (Sess. XXIII de refor. cap. 15). Według tego dekretu zatem i konstytucyi papiezkich, jak Klemensa X *Superna*, ma biskup dyecezalny prawo żądać od każdego kapłana, któremu approbatę udziela,

egzaminu, może jednak, gdy chce, „quum aliunde sufficiens notitia idoneitatis haberi posit“ zwolnić od egzaminu. W naszéj archidyecezyi jest taki zwyczaj, że młodsi kapłani co lat kilka, gdy aprobata się skończy, składać muszą egzamin przed egzaminatorami mianowanymi przez ks. Arcybiskupa; starsi zaś, których ordynaryusz resp. wikaryusz jeneralny od tego nie zwolni, muszą składać egzamin przed odnośnymi dziekanami. Proboszczowie dla słuchania spowiedzi swych parafian, approbaty według powyższego dekretu Soboru nie potrzebują, tylko do słuchania obcych ludzi po za obrębem swojéj parafii.

Sigillum confessionis. Kilka próbek nierozważnéj rozprawy in foro externo o spowiedzi, w których wprawdzie nie ma bezpośredniéj fractio sigilli, ale które zawsze mogą wywołać zgorszenie i sprawić popłoch pomiędzy wiernymi.

1. X. w parafii G. na misyi słucha spowiedzi; po misyi odzywa się do proboszcza parafii G.: to prawdziwy był niewód, chwytałem wieloryby, miałem spowiedzi dziesięcioletnie, a jakie wielkie restytucye!

2. X. słyszy na spowiedzi, że parobcy gospodarza pewnego włamują się nocami do śpichlerza, wynoszą zboże do pobliskiego gościńca i przepijają; spotyka gospodarza na drodze i mówi: „słyszę, że tam dziwne u was po nocach gospodarstwo, wejrzyjcie w to i przekonajcie się, czy to prawda.“

3. We wsi X. po nabożeństwie uwięzili żandarmi człowieka wychodzącego z kościoła, na którego padło podejrzenie, że podpalił dom we wsi. Uwięziony był bezpośrednio przed uwięzieniem u spowiedzi u proboszcza G. Proboszcz wmieszał się do rozprawy kilku ludzi stojących na cmentarzu o wypadku i podawał bez ogródki swoje pro i contra w kwestyi przewinienia.

4. „Winszuję ci nabytku; będziesz miał za swe z tym penitentem, bo to skrupulat pierwszéj próby,“ odezwał się G. do konfratra ujrzawszy, że dawny jego penitent do niego się zwrócił.

5. G. pomagał słuchać dzieci spowiedzi przed pierwszą Komunią św. i po spowiedzi odezwał się do ich proboszcza: „dziewczęta, które słuchałem, były bardzo dobrze przygotowane;“ a przy innéj okoliczności wysłuchawszy dziecko spowiedzi, zapytany przez matkę, powiedział jéj, że dziecko to znalazł doskonale przygotowane, że to niewinne, dobre jest dziecko.

6. Wikaryusz widząc pewną osobę, że odeszła od konfesyonału proboszcza, chciał go wyręczyć i sam się pokwapił do ołtarza. Widząc, że osoba w téj chwili opuściła kościół, wraca do zakrystyi i zdziwiony

pyta się proboszcza w obecności organisty: „ta osoba nie otrzymała zapewnie rozgrzeszenia, bo jéj nie ma!“ Proboszcz jednak bardzo stósownie na to odpowiedział: „toś mógł się jéj spytać, czy nie jadła śniadania?“

Co do 1. Jeżeli kapłan nie oznaczając osoby w ogóle tylko wymienia pewne grzechy, które słyszał na spowiedzi w pewnem miejscu, łamie sigillum pośrednio, jeżeli miejscowość ta nie jest zbyt ludną, jeżeli, jak mówi św. Alfons, nie ma więcéj jak 3000 mieszkańców. W takim razie spadają te grzechy poniekąd na całą parafią, a pojedyńczy mogą powziąść wstręt do konfesyonału. W wielkiem mieście jest rzecz inna; tam można zawsze podobnemi doświadczeniami się dzielić, byle tylko działo się to z roztropnością i miłością, oczywiście jeżeli do tego istnieje powód rozumny. Postępek X. trzeba tu sądzić wielkością parafii G. Jeżeli na misyi brało udział wielu ludzi z innych parafii, natenczas nie będzie tu pewnie mowy o fractio sigilli.

Co do 2. W tym przypadku zachodzi pewne pośrednie fractio sigilli. Bo chociaż moraliści w tem nie są zgodni, czy można korzystać z wiadomości o grzechu, którą się ma ze spowiedzi, aby polecić w ogóle ostróżność i czujność rodzicom, przełożonym, to jednakże w ten sposób nie wolno nigdy korzystać ze spowiedzi. W takich przypadkach jest w każdym razie najlepsze milczenie, a resztę trzeba pozostawić Bogu.

Co do 3. G. w każdym razie wmieszał się niemądrze do téj rozprawy, czy z korzyścią czy z niekorzyścią mówił dla uwięzionego; bo zawsze mógł robić wrażenie, że mówi pod wpływem tego, co słyszał na spowiedzi. Kapłan nie powinien w ogóle mówić o rzeczach, o których wie równocześnie ze spowiedzi i z opowieści: „propter scandalum vitandum debet abstinere, ne de hoc loqueretur, nisi immineat necessitas,“ jak mówi św. Tomasz.

Co do 4. I tajemne moralne i fizyczne ułomności penitenta, o ile znane są ze spowiedzi, podpadają pod sigillum. Jeżeli G. wie o skrupulatności penitenta tylko ze spowiedzi, natenczas złamał sigillum; jeżeli zaś penitent i po za spowiedzią objawiał takie skrupuły, natenczas nie zgrzeszył contra sigillum, lecz contra amorem.

Co do 5. Tajemnicy spowiedzi podlega w ogóle wszystko, co się w spowiedzi objawia, a czego wyjawienie mogłoby doprowadzić do znienawidzenia Sakramentu Pokuty i zniesławić penitenta. Pochwala więc penitenta po jego spowiedzi nie byłaby fractio sigilli; gdyby jednak pochwała bezpośrednia dziewcząt zamykała w sobie równocześnie pośrednią naganę innych (in casu chłopców), byłaby wtenczas niewątpli-

wie fractio sigilli (Instructio confessarii, Zenner). Zapewnienie dane matce, że dziecko było dobrze przygotowane, nie dotyka sigillum. Sigillum non frangit, qui loquitur de judicio, de capacitate et ingenio, quae in ipsa confitendi ratione fuere manifestata (de Lugo, de sacr. Poenit.).

Co do 6. Tu mógł proboszcz krótko powiedzieć: „jak można mi się pytać o coś podobnego — albo: czy ja wiem, czemu poszła?“ Kościelnemu, kiedy się pyta, czy ma świece zapalić, a jest jedna osoba, najlepiéj zawsze powiedzieć: proszę się spytać osoby, czy chce przystąpić do Komunii św.

7. Kapłan jeden opowiada drugiemu, że N. N., parafianin drugiego, przed nim odprawił spowiedź.

Nie jest to fractio sigilli, ale może nią być w pewnych danych okolicznościach. Są moraliści, którzy twierdzą, że zachodziłaby fractio, gdyby penitent dał poznać spowiednikowi, że nie pragnąłby tego, iżby opowiadał komu, że spowiedź przed nim odprawił, albo, gdyby penitent przez to popadł w podejrzenie, że miał jaki nadzwyczajny grzech ciężki i dla tego przed nim spowiedź odprawił.

8. Kapłan opowiada o występku pewnéj osoby, o którym się dowiedział z opowieści, ale już po wysłuchaniu téj osoby spowiedzi.

Nie łamie sigillum, jeżeli nie opowiada żadnéj okoliczności znanéj ze spowiedzi, ani z większą pewnością, jedno z którą się dowiedział z ust ludzi. Jednak i tu magna cautela opus est et tutissimum est silere. Podobny wypadek przytoczyliśmy pod nr. 3.

Czy należy rozwijać cały korporał na początku Mszy św.? Ponieważ niektórzy kapłani stawiają na początku Mszy św. kielich na korporale tylko na pół rozwiniętym, aby velum kielicha nie rozrzucało pozostawionych możebnie w korporale partykułów hostyi św., i dopiero na offertorium cały korporał rozkładają, pytanie to na miejscu.

Odp. Rubryka mszalna mówi o tem dość wyraźnie: „Extrahit corporale de bursa, *quod extendit* in medio altaris.“ *Ephemerides liturgicae*, które pomiędzy liturgicznemi pismami zażywają dziś największéj powagi, oświadczają się także affirmative. Nadto Kongregacya św. Obrzędów zalecała kilkakrotnie na odnośne zapytania, aby przestrzegano ściśle rubryk mszalnych. Dnia 11 maja 1878 r. oświadczyła ona na pytanie przedłożone przez OO. Jezuitów: An possit pars anterior Corporalis in Missa explicari tantum ante Offertorium, an potius sensus Rubricae talis sit, ut obliget ad illud explicandum ab initio missae? odpowiedziała Kongregacya św.: „Serventur in casu Rubricae.“ Również

16 stycznia 1882 r. in Urgellensi na pytanie: „Aliqui docent non esse extendendum totum corporale ab initio missae sed partem anteriorem ejusdem tantum explicari debere post lectum offertorium... Servarine potest hujusmodi praxis?" oświadczyła Kongregacya: „Servetur rubrica missalis et caeremonialis Episcoporum. Ceremoniał Biskupów mówi o akcie rozkladania korporału podczas śpiewania Credo „extrahit ex bursa corporale, *quod explicat et extendit*" — a więc wonczas rozkłada się cały korporał.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów, dotyczący czarnych antipendyów itd. przy ołtarzu, w którym się przechowuje *SSmum.*

S. R. C. w dekrecie z 20 marca 1869 r. Mont. Regal. ad 12 (u Gardell. n. 5430) zakazała w dzień Zaduszny, przy egzekwiach i śpiewanych Mszach żałobnych okrywać ołtarz, gdzie się przechowuje Najśw. Sakrament, czarnym suknem i czarne antipendium zakładać. Ponieważ zdarza się często, a po kościołach parafialnych prawie zawsze, że Sanctissimum w wielkim ołtarzu się przechowuje, albo że w kościele w ogóle tylko jeden ołtarz z Najśw. Sakramentem się znajduje, rozstrzygnęła św. Kongregacya Obrzędów na odnośne zapytanie, że w takim razie conopaeum tabernakulu jako też pallium czyli antipendium ołtarza musi być barwy ***fioletowéj*** (a więc czarny kolor zawsze jest wykluczony).

Odnośny dekret brzmi:

Nesqualien. Iuxta Decreta S. Rit. Congr. vetitum est in Exequiis et Missis cantatis de Requie nigro panno et pallio ejusdem coloris ornare altare in quo asservatur SSmum Eucharistiae Sacramentum. Quum vero in nonnullis locis Dioecesis Nesqualien. idem SSmum Sacramentum asservetur vel in unico altari, aliis deficientibus, hodiernus ejusdem dioeceseos Episcopus ab eadem Sacra Congregatione exquisivit: Utrum prohibitio de qua supra respiciat altare, ubi asservatur SSmum Sacramentum extra tempus, quo illud exponitur, et in ecclesiis ubi hujusmodi altare majus vel unicum est?

Sacra porro Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, sic declarare censuit: In casu tum sacri Tabernaculi Conopoeum, tum Pallium altaris esse debent *violacei coloris.* Atque ita declaravit ac rescripsit. Die 1 decembris 1882.

Wiadomości literackie.

Żywot popularny św. Wincentego à Paulo przez ks. Berbiguier, kanonika honor. z Bordeaux, dziekana z Liburnu, przełożył z francuzkiego ks. W. Maryański, kanonik metrop. poznański, protonotaryusz apost. Poznań — czcionkami Drukarni Kuryera Poznańskiego 1890. str. VIII i 213. 8⁰ cena za egzemplarz z ryciną 1 *M.*

Czcigodnego tłomacza, zajmującego się od wielu lat gorliwie konferencyami św. Wincentego w naszéj archidyecezyi, natchnęła niewątpliwie do przyswojenia naszéj literaturze popularnie napisanego życiorysu św. Wincentego, szlachetna myśl i pragnienie rozszerzenia czci i uwielbienia pomiędzy naszym ludem dla tego Świętego, — który w swem gorącem sercu i w miłości zaczerpanéj z religii, tyle błogosławieństwa rozlał swemi instytucyami dobroczynnemi po całym świecie — a przez to zachęcenia do stworzenia większéj liczby konferencyi u nas i gorliwéj w nich pracy. Cel ten niezawodnie osiągnięty zostanie, jeśli szanowne duchowieństwo dziełkiem tem posługiwać się zechce do przysposobienia umysłów i zapalenia ich wzorem św. Wincentego do uczynków miłosiernych. Życiorys popularny tego Świętego, jaki nam daje tłomacz, może się przyczynić do rozbudzenia na tem polu gorliwszéj działalności i zachęcić do tworzenia po parafiach przedewszystkiem miejskich tak zbawiennych konferencyi. Dzieła miłosierdzia zaś św. Wincentego tu opowiedziane mogą nauczyć wszystkich, co za błędnemi ognikami socyalizmu idąc, szukają szczęścia dla ludu roboczego na téj ziemi, gdzie jest prawdziwe rozwiązanie téj świat wstrząsającéj kwestyi. A takich obłąkanych pomiędzy naszym ludem roboczym, zwłaszcza stykającym się z robotnikami niemieckiemi po fabrykach, kopalniach itd. jest już dziś nie mało.

Antonii Ballerini e Soc. Jesu. **Opus theologicum Morale in Busenbaum** absolvit et edidit Dominicus *Palmieri* ex ead. soc. Vol. I: Tractatus continens generales de actibus humanis, de conscientia, de legibus, de peccatis cum duabus appendicibus. Prati, ex offic. Giachetti Fil. et Soc. 1889 str. 86 i 687. 8⁰ cena 6 fr.

Zmarły O. Ballerini zapowiedział w 3 wyd. swego komentowanego Gurego, że ma zamiar na podstawie dziełka, medulla Busenbauma, które jak żadne inne klasycznem się stało, obszerniejsze napisać dzieło teologii moralnéj. Obecnie okazuje się, że dzieło to przy jego śmierci prawie już było skończone i chyba żałować trzeba, że tak długo pozostawało w rękopisie. Manuskrypt dostał się do rąk bardzo powołanych uczonego O. Palmieri, którego nauka oraz zdolne pióro tak znane i uznane z powodu licznych jego dzieł z pokrewnych gałęzi teologii, że imię jego najlepszą daje rękojmią tak co do poprawności wydania tego, co Ballerini opracował, jako też co do gruntownego obrobienia brakujących części.

W pierwszym tomie niedawno wydanym jest dodatków wydawcy nie wiele. Palmieri nie chce dać opracowania obcego dzieła, lecz ile możności wiernie oddać publiczności to, co znalazł. Jednakowoż oprócz krótszych dodatków znajdujemy tu całe rozdziały, pochodzące z pod pióra wydawcy, jak de lege tributorum, de legis interpretatione, de privilegiis. — Sądząc po założeniu

i przeprowadzeniu w tym pierwszym tomie, będzie dzieło całe obszerne, gdyż obecnie wydrukowana część z obydwoma dodatkami: 1. Dissertatio de genuina s. Alphonsi sententia circa usum opinionis probabilis; 2. Dissertatio de promulgatione legis pontificiae, quae requiratur, ut vim legis habeat, tylko kwestye ogólnéj teologii moralnéj obejmuje, nie pomijając jednak różnych kwestyi specyalnych, których rozwiązanie ma dla spowiedników wielkie praktyczne znaczenie. Szczególniéj pouczające są np. objaśnienia o grzechach wewnętrznych tr. IV cap. 1.

Ponieważ całe dzieło jest komentarzem do Busenbauma, trzeba było tak samo jak inni komentatorowie, Lacroix i Alfons św., cały tekst Busenbauma przytoczyć. Wydawca uczynił to w sposób dla czytelnika wygodny i przejrzysty przez wyraźne odróżnienie druku. Ponieważ jednak Busenbaum krótko tylko traktuje rzecz o ludzkich czynnościach i osobnego na to nie ma rozdziału, podłożony jest tu krótki tekst, który Ballerini sam dla tego przedmiotu przygotował i do którego jako profesor nawięzywać był zwykł objaśnienia.

Niepodobna nam w tem krótkiem sprawozdaniu obszernéj zdawać relacyi o treści tego tomu. Na kilka tylko ważniejszych ustępów pozwolimy sobie zwrócić uwagę. Jednym z tych jest rozdział, w którym traktuje autor o jednéj z najważniejszych i fundamentalnych ze wszystkich kwestyi moralnych, tj. o uprawnieniu probabilizmu. Już przy objaśnieniu tak zw. wątpliwego sumienia położył autor podstawę do rozwiązania téj kwestyi. Ostro nieco obchodzi się Ballerini z niektórymi autorami, którzy niedostatecznie rozwięzują tę kwestyą, gdy chcą uzasadnić, dla czego i o ile jest grzesznem działanie z wątpliwem sumieniem. Na str. 154 n. 64 daje sam objaśnienie w następujących słowach: „Nefas est, se exponere periculo violandi etiam materialiter legem, quando quis ad hoc periculum cavendum tenetur. Atqui quisquis habet conscientiam practice dubiam, tum se exponit periculo transgrediendi materialiter legem, tum obligationem habet cavendi illud periculum... Nam quisquis novit, se in legis ignorantia versari, tenetur, antequam agat, de lege inquirere, et reus est, si, quum possit, negligat ignorantiam depellere.“ W ten sposób głównemu zarzutowi przeciw probabilizmowi odejmuje autor oścień.

Z obrony probabilizmu wyjmujemy kilka punktów, które przyczynić się mogą do lepszego zrozumienia systemu. Jakkolwiek przy traktowaniu o sumieniu mowa być musi o probabilizmie, to autor wyraźnie zaznacza, że główną stroną kwestyi w pierwszéj linii jest kwestya prawa a dopiero na drugiem miejscu kwestya sumienia. Na str. 190 n. 125 wyraża się Ballerini w ten sposób: „Cardo controversiae in primis est, an teneamur in dubio juris sequi opinionem aut probabiliorem aut tutiorem: in hac autem controversia frustra finguntur dissensiones t. j. pomiędzy obrońcami probabilizmu. Nieuznanie téj zasady fałszuje zbyt łatwo probabilizm lub jego dowody. — W zgodzie z tą zasadą fundamentalną stoi też dowodzenie uprawnienia probabilizmu. To dowodzenie zapożycza Ballerini prawie tylko od św. Alfonsa, z którego cytaty zapełniają stronnice 193—219. Jednym z głównych dowodów św. Alfonsa jest następujący: „Lex ut obliget debet esse sufficienter intimata... debet per promulgationem subditis applicari, alias nec valet obligare nec lex dici potest... Sed quomodo potest dici lex vere applicata sive

intimata, quando probabile est, quod lex ne existet quidem?“ To samo już Suarez na udowodnienie uprawnienia probabilizmu powiedział: „Quia quamdiu est judicium probabile, quod nulla sit lex prohibens vel praecipiens actionem, talis lex non est sufficienter proposita vel promulgata homini.“ Uwagę tutaj jeszcze zwrócić musimy na szacowny dodatek Palmierego str. 219 i nast., mianowicie na rozwiązanie trudności, jakoby konsekwentne przeprowadzenie zdania: lex dubia non est satis promulgata neque obligat, — nakłaniało do przemawiania za opiniami, które mają za sobą słabą lub pozorną probabilitas. Rozwiązanie jest takie samo, jakie podaje Lehmkuhl w swéj *Theol. moral.* I n. 91, jest tylko więcéj rozwinięte tutaj i ma cały punkt ciężkości w téj słusznéj uwadze, że 1) słabo uzasadniona opinia nie jest wcale uzasadnioną i probabilis opinią i że 2) naprzeciw niéj stoi przynajmniéj tak zw. opinio probabilissima; bardzo wielkiego prawdopodobieństwa zaś w praktycznych rzeczach od moralnéj pewności odróżnić nie można; w takim więc przypadku co do istnienia prawa lub obowiązku jest moralna pewność, która dla słabych lub nic nie mówiących powodów traci nieco oczywistości, lecz swéj siły zobowiązującéj pozbawiona być nie może. My dodajemy: cokolwiek sądzić można o rozróżnianiu pomiędzy wielkiem prawdopodobieństwem a moralną pewnością, stałéj granicy pomiędzy obydwiema pociągnąć nie można. Że i w obszerniejszem znaczeniu moralna pewność musi być dostateczną, aby obowiązki nakładać, powinno uchodzić za prawdę oczywistą. Inaczéj musiałby nastąpić przewrot wszelkich stosunków ludzkich.

Co do formy i sposobu przedstawienia rzeczy, jest to właściwością Balleriniego, że w swych objaśnieniach nic nowego powiedzieć nie chce; to jednak nie przeszkadza, jak zauważa wydawca, że dużo choć nie nowego, to w nowy sposób przedstawia. Ballerini umie po mistrzowsku doktryny innych co do ich wartości i wniosków badać, pozorne sprzeczności różnych wyrażeń i sposobów wyrażeń usuwać i wydobywać to, co ogólnie jest uznanem; również bystro odkrywa słabości przeciwnych opinii i zdań i zbija je trafnemi uwagami, często nie bez dowcipu i sarkazmu. Słowem Ballerini komentuje medulla Busenbauma mnóstwem zdań innych teologów, głównie św. Tomasza i św. Alfonsa, lecz także wielu innych znakomitych autorów, a przez to każde zdanie Busenbauma i każdą przez niego podniesioną lub tylko poruszoną kwestyą wszechstronnie objaśnia, a w końcu z całéj dyskusyi wyciąga rezultat. Dzieło tedy, sądząc z dotychczasowych rozdziałów, przyobiecuje być pouczającem i nowe światło rzuci na różne kwestye.

KRONIKA.

Poznań. (Seminaryum duchewne w Poznaniu i Gnieźnie. — Ks. Woda. — Posady duchowne. — † Ks. Józef Płócieniak. — † Ks. Feliks Grondkowski.)

Przy seminaryum duchownem w Poznaniu, które 31 zeszłego miesiąca po siedmnastu latach zamknięcia znowu otwarte zostało, mianowany jest regensem i profesorem teologii moralnéj kanonik metropol. ks. Paweł Jedzink,

subregensem i profesorem exegezy ks. dr. Józef Schulc, profesorem dogmatyki ks. dr. Ignacy Warmiński, profesorem historyi kość. i prawa kanon ks. dr. Teodor Klopsch, profesorem filozofii ks. dr. Englert z Wyrcburga, prokuratorem i nauczycielem śpiewu i ceremonii ks. dr. Surzyński.

— Ks. dr. Goczkowski z Poznania został powołany na subregensa do seminaryum duchownego w Gnieźnie i powierzono mu wykład katechetyki, homiletyki i teologii moralnej. Ks. dr. Opieliński zaś powołany do tegoż seminaryum na repetenta dogmatyki.

— Ks. lic. Woda, który przez lat kilkanaście bez upoważnienia biskupiego sprawował urząd kapelana w więzieniu w Fordonie, złożył ten urząd i zamierza pojednać się z Kościołem.

— Kanoniczną instytucyą na plebanią w Dembnie otrzymał wikaryusz katedralny i registrator konsystorski ks. Konrad Kempiński. Ks. Mindak, mansyonarz w Grodzisku, przeniesiony na I mansyonaryat i wikaryat w Zbąszyniu, otrzymał administracyą tejże parafii; ks. Ewaryst Gajewski, prebendarz przy kościele św. Ducha w Wolsztynie, otrzymał komendę na probostwo w Wolsztynie; ks. Burzyński wikaryusz w Dolsku przeniesiony został na wikaryat w Odolanowie.

— Dnia 20 z. m. zmarł po długiéj chorobie na suchoty w Wolsztynie były wikaryusz tamtejszy ks. Józef Płocieniak. Urodził się 1849 r. wyświęcony został 1872 r., był naprzód krótki czas wikaryuszem w Kostrzynie, cały prawie żywot swój kapłański strawił we Wolsztynie. R † I † P.

— Dnia 25 z. m. umarł ks. Feliks Grondkowski, pleban w Żydowie. Zmarły urodził się 1834 r. wyświęcony r. 1861, od r. 1864 posiadał beneficyum w Żydowie. R † I † P.

Polskie dyecezye. (Poświęcenie gr. katol. seminaryum duch. we Lwowie.)

We Lwowie odbyła się przed niedawnym czasem uroczystość poświęcenia nowo wystawionego gmachu dla gr. katol. seminaryum duchownego, który tak pod względem rozmiarów jak i wykończeniem należy do najpiękniejszych gmachów we Lwowie. W uroczystości brali udział ks. metropolita Sylwester z całą kapitułą gr. kat., obaj arcybiskupi lwowscy obrz. łać. i ormiańskiego, ks. biskup Pełesz, ks. biskup Puzyna, delegaci kapituł gr. kat. z Przemyśla i Stanisławowa itd. Z dostojników świeckich przybył na poświęcenie minister Gautsch, namiestnik i wielu innych.

RZYM. (Publikacya ważnych dokumentów dotyczących kwestyi rzymskiej. — Posłuchanie pielgrzymów francuzkich. — Nowy jenerał OO. Franciszkanów. — Kapituła jeneralna OO. Karmelitów w Rzymie. — Rodzina Odescalchi.)

Civilta cattolica pisze, że Ojciec św. zdecydował się na ogłoszenie ważnych dokumentów, dotyczących kwestyi rzymskiéj. Ustawiczne publikacye liberalnéj masońskiéj prasy o okupacyi Rzymu z jednéj strony, i powtarzanie tych kłamstw przez Crispiego w parlamencie z drugiéj strony, wyczerpały wszelką cierpliwość papiezkiéj dyplomacyi. Korzystając z prawa sprawiedliwéj obrony zdecydowała się naroszcie do odpowiedzi. Możebność także wyjazdu Papieża z Rzymu, z powodu nieprzyjaznego występowania rządu włoskiego, czyni także koniecznem oparte na dokumentach usprawiedliwienie postępowania Stolicy św. w czasie tak długim rozwoju rewolucyi. W watykańskiem archiwum wyszukano wszystkie do czasu pontyfikatu Piusa IX odnoszące się dokumenta, dyplomatyczne noty, poufne doniesienia, listy monar-

chów, którzy oświadczali się w obec Papieża z przyjacielskiemi uczuciami i dawali zapewnienia, że jego nietykalne prawa chcą szanować, a tymczasem za plecami pracowali nad tem, aby go zrzucić z tronu i panowania pozbawić. Dokumenta te wykażą nieuczciwe, zdradzieckie manewra i rewolucyjne wiarołomstwa. Chwilowo jeszcze nie postanowiono kiedy i jak ten materyał ma być publikowany. Ojciec św. zastrzegł sobie decyzyą co do terminu publikacyi, aby w stósownym czasie pokazać światu, jakich haniebnych machinacyi Watykan i katolicy całego świata stali się ofiarą. Straszliwe od dawnego czasu przez sektę uknute i z wytrwałością rozwijane sprzysiężenie okaże się wtedy w całem świetle. Rzecz ta zresztą już przynosi dobre owoce, bo widoki ogłoszenia postrach budzącego owych dokumentów już wielu z tych, którzy mogą być skompromitowani, pobudziły do wstrzemięźliwszego odzywania się. Koniecznem jest jednak, aby prawda w ludach, które od dawnego już czasu przedmiotem były szyderstwa i na machinacye sekciarzy były wystawione, utorowała sobie drogę.

— Około 2000 pielgrzymów francuzkich, przeważnie robotników, zgromadziło się w niedzielę 20 z. m. naprzód w kościele św. Piotra, aby wysłuchać Mszy św., odprawionéj przez kardynała Francuza, ks. Langenieux i przyjąć z rąk jego Komunią św. Artykuły „Wierzę w Boga" odbiły się o sklepienie wspaniałéj bazyliki i zabrzmiało dziękczynne „Te Deum" pod koniec nabożeństwa. Potem krótko przed południem mieli ci pielgrzymi posłuchanie u Ojca św. w obszernéj sali Logii, nad przedsionkiem kościoła św. Piotra. Między kardynałami, którzy poprzedzili nieco przybycie Ojca św., znajdował się też kardynał Ledóchowski. Kardynał Langenieux, arcybiskup z Rheims, wyraził w imieniu wszystkich Francuzów przywiązanie do Stolicy apostolskiéj, wyjaśnił organizacyą i cel stowarzyszeń roboczych we Francyi, przedstawił zasady, któremi są przejęte, i nadzieję zbawienia, do któréj stowarzyszenia te uprawniają. Ojciec św. odpowiedział w obszernéj mowie (podamy ją w tłomaczeniu w przyszłym poszycie), w któréj skreślił z całą powagą swéj władzy najwyższéj, rozwiązanie najważniejszych kwestyi społecznych. Głos jego drżał z wzruszenia, kiedy mówił o téj Francyi, którą tak kocha i gdzie „pomimo zbłądzeń chwilowych jednostek nie zapomniano o interesach Kościoła", jako też i wtenczas, kiedy mówił o prawach Stolicy św. tak niegodnie poniewieranych wśród „położenia, które się z czasem staje coraz groźniejsze." Okrzyki, które się podniosły w końcu mowy papiezkiéj, były tryumfującą odpowiedzią na słowa sekciarskie, które w ostatnich dniach rozbrzmiewały we Włoszech, by znieważać Kościół i Francyą zarazem. Ojciec św. pozwolił, aby w poniedziałek pielgrzymka robotników francuzkich była obecną na Mszy św., którą sam odprawił w téj saméj sali Loggii. Świeccy naczelnicy komitetu dostąpili łaski przyjęcia Komunii św. z rąk Ojca św. Następnie Ojciec św. pozostał w sali, aby wysłuchać Mszy dziękczynnéj, odprawionéj przez jednego z tajnych kapelanów. W czasie téj Mszy śpiewali wszyscy pielgrzymi „Credo" i „Magnificat." Ojciec św. potem przystąpił znowu do ołtarza i udzielił całemu zebraniu błogosławieństwa apostolskiego, oświadczając, że poświęci zarazem wszelkie przedmioty dewocyjne, które pielgrzymi mają przy sobie. Papież powrócił do swego mieszkania wśród okrzyków zapału całego zgromadzenia. Na pamiątkę dnia tego otrzymali wszyscy

pielgrzymi srebrny medalion, każdy wraz z tekstem adresu kardynała Langénieux i odpowiedzi Jego Świątobliwości na uroczystéj audyencyi.

— Jenerałem zakonu OO. Franciszkanów wybrany został na kapitule w Rzymie odbytéj prowincyał Luigi z Parma W wyborze brało udział 12 definitorów i 98 prowincyałów, pomiędzy nimi także prowincyał ziemi poznańsko-zachodniopruskiéj O. Rogier Bińkowski z Nowegomiasta nad Drwęcą.

— Kapituła jeneralna OO. Karmelitów w Rzymie odbyła się 15 z. m. w celu wyboru jenerała zakonu Karmelitów trzewiczkowych. Z prowincyi galicyjskiéj wyjechali do Rzymu na kapitułę: O. Karól Milanyak prowincyał i asystenci O. Maryan Spólski, przeor konwentu krakowskiego i O. Feliks Kostański.

— Dzieci księżnéj Odescalchi, z domu Branickiéj, książęta Baltazar i Władysław nie mogli się zgodzić ze swą siostrą hrabiną Maryą della Pace Kufstein o kosztowności pozostawione przez zmarłą matkę. Hrabina zaproponowała, aby poprosić Ojca św. na sędziego rozjemczego Liberalni bracia zgodzili się na to. Z wdzięczności za wyrok ofiarował książę Baltazar Odescalchi Papieżowi hospicyum olbrzymie s. Gallo.

Niemcy. († Arcyb. ks. dr. Steichele. — Nowy arcybiskup monachijski i biskup passawski. — † Ks. dr. Józef Amberger.)

Arcybiskup w Monachium, ks. dr. Antoni Steichele umarł w nocy z 9 na 10 z. m. we Freisingen w 73 roku życia. W jego miejsce przeznaczył rejent bawarski biskupa passawskiego ks. Thoma, który był dawniéj kanonikiem i proboszczem katedralnym w Monachium, a od kilku miesięcy dopiero biskupem w Passawie.

— Biskupem w Passawie ma zostać niedawno kanonikiem monachijskim mianowany, dawniejszy proboszcz w Reichenhall, ks. Antoni Lechner, mający 46 lat życia.

— Dnia 19 z. m. umarł w Ratysbonie autor słynny kilkutomowéj teologii pastoralnéj, kanonik dr. Józef Amberger w 74 roku życia.

Francya. (Z Lourdes.)

Dnia 6, 7 i 8 sierpnia odbyło się w Lourdes uroczyste poświęcenie nowo wybudowanéj kaplicy Różańcowéj, która prawie drugą jest bazyliką. Jest to wielkich rozmiarów świątynia, w stylu czysto romańskim, w kształcie wielkiéj rotundy, otoczonéj 15 kaplicami i tyluż ołtarzami, z których każdy poświęcony jest jednéj z 15 tajemnic Różańca. Dach miedziany o 5 kopułach. Bazylika, kaplica różańcowa, grota św., krużganki, schody, rozległy plac z olbrzymim posągiem Matki B. z Lourdes, tworzą razem piękną całość. Aktu poświęcenia dokonał Kardynał Arcybiskup z Paryża w otoczeniu arcybiskupów z Auch, Cagliari i Albo, 8 biskupów, 800 księży i kilkunastu tysięcy pobożnych pielgrzymów. Mowę powiedział biskup z Rodez, ks. Bourret, którą wydrukowano natychmiast w drukarni groty i sprzedawano w tysiącach egzemplarzy. W Lourdes obsługuje kościół itd. kongregacya świeckich księży Niepokalanego Poczęcia. Tych księży jest 30, a prowadzą życie wspólne. Z zebranych składek wybudowali oni nad grotą wspaniałą bazylikę gotycką pod wezwaniem Niepokal. Poczęcia z kryptą w tymże stylu, zakupili obszerne place, które urządzili jak ogród przepyszny i przeznaczyli na procesye pobożnych pielgrzymów. Z tych składek stanął dom mieszkalny dwupiętrowy

dla księży, mniejszy dom na biura administracyjne itd. Z tych składek stanęła też i kaplica Różańcowa.

Ziemia św. (Synowie św. Franciszka.)

Kustodya OO. Bernardynów w Ziemi św. wykazuje na ostatniéj kongregacyi, odbytéj w czerwcu r. b., 163 księży (z tych 31 Reformatów), 31 kleryków, 198 lajków, wszystkich członków 392, a dodawszy 21 postulantów z Emaus, ogółem 413 członków. Z Polaków w Ziemi św. pracujących jest O. Jukundyn Bielak z Pilicy Reformat w Jerozolimie, O. Norbert Golichowski Bernardyn ze Lwowa w Jerozolimie, O. Jakób Kałczyński Reformat z Lubawy w Nazarecie, O. Alfons Dąbrowski z Ciężkowa na górze Tabor, O. Mateusz Lisicki, który profesyą złożył w prowincyi bonońskiéj. W postulacie jest Polak jeden Julian Trzetrzyński z pod Wilna. Pomiędzy braciszkami jest 4 Polaków.

Ameryka. (Poświęcenie kamienia węgielnego pod kościół polski w Detroit.)

W Detroit poświęcał ks. biskup Foley kamień węgielny pod budujący się nowy kościół p o l s k i św. Kazimierza. Całe duchowieństwo miejscowe brało udział w téj ceremonii, z polskich kapłanów: ks. Paweł Gutowski prob. parafii św. Kazimierza, ks. Dąbrowski rektor seminaryum, ks. Zyła i ks. Winc. Barzyński z Chicago. Kościół ma kosztować 60 tysięcy dolarów.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Stowarzyszenie św. Rafała ku obronie emigrantów. Znane to i tylokrotnie wszystkim, co uczuwają potrzebę szukania szczęścia za morzem, polecane stowarzyszenie istnieje już lat blizko 20 i poszczycić się może niezmiernie błogosławionem działaniem. Prawie we wszystkich miastach portowych starego i nowego świata, gdzie emigranci wsiadają na okręty i z nich wysiadają, ma to stowarzyszenie swych reprezentantów, już to kapłanów już świeckich, którzy z największem poświęceniem i bezinteresownością radę i pomoc dają każdemu, kto się do nich po to udaje. Dzięki duchowieństwu, które tem stowarzyszeniem gorliwie się zajęło, jako też nieograniczonemu zaufaniu tak katolickich jak i akatolickich wychodźców, setki tysięcy korzystały z błogosławionego działania i pomocy tego stowarzyszenia, materyalnych i duchowych uniknęło szkód, od niezliczonych niebezpieczeństw podróży morskiéj się ochroniło i zapewniło sobie za oceanem ognisko domowe, w którem ich doczesne i wieczne dobro nie było zagrożone. Liczne pisma dziękczynne wymownie o tem świadczą.

Jak dawniéj tak i dzisiaj jeszcze emigranci wystawieni są na różne niebezpieczeństwa, niebezpieczeństwa dla swych pieniędzy i mienia, niebezpieczeństwa dla swéj wiary i cnoty; aby ich uniknąć winien wychodźca z radością pochwycić strzegącą i ratującą dłoń, jaką mu stowarzyszenie podaje, i oddać się zupełnie pod opiekę męża zaufania we wszystkiem, co do podróży jest potrzebne. Nie przemawiamy za tem, owszem z całéj duszy jesteśmy przeciwni temu szałowi, jaki ogarnął nasz lud, opuszczania zagród domowych, a szukania szczęścia po za granicami swéj ojczyzny, albo za morzem — jest to rak, który obok różnych innych nieszczęść i klęsk. trawi społeczeństwo

nasze i zaraża je w szerokich warstwach — ale jeśli nie ma sposobu powstrzymania kogoś w domu, to sama miłość bliźniego powodować powinna każdego do ratowania swych znajomych, krewnych od niebezpieczeństw, jakie czekają w takich podróżach. Kto tedy wybiera się do Ameryki, ten niech nie słucha agentów, po większéj części niesumiennych wyzyskiwaczy, którzy o swoje tylko zyski się troszczą, choćby kosztem całego mienia łatwowiernych ludzi. Najlepiéj udać się piśmiennie do jednego z mężów zaufania w stowarzyszeniu i powiadomić go o swym zamiarze i stósunkach. Na podstawie doświadczenia odpowie on każdemu, czy wychodztwo wyjdzie mu na doczesne i wieczne dobro, czy też na szkodę. Jego radzie można zaufać i spuścić się na niego zupełnie, gdyż nie ma on w tem żadnego materyalnego interesu i wszystko czyni bezpłatnie. Jest to wielką zasługą stowarzyszenia, że tysiące od lekkomyślnego powstrzymało wychodztwa, a ztąd od ciężkich nieszczęść uratowało. Jeśli mąż zaufania nie będzie miał nic przeciwko temu zamiarowi emigrowania do powiedzenia, wskaże najlepszą drogę, którą bez szkody na duszy i ciele cel osięgnąć można, wskaże w mieście portowem dom zajezdny, w którym ani pieniędzom ani cnocie nie zagraża niebezpieczeństwo, zaopiekuje się sprawami materyalnemi, zakupi bilet na okręt, dopomoże do zmiany pieniędzy, do zakupna potrzebnych na podróż rzeczy. Przedewszystkiem zaś da każdemu sposobność przygotowania się po chrześciańsku na niebezpieczną podróż przez godne przyjęcie Sakr. św., modlitwę, błogosławieństwo; w dniu wyjazdu we wszyskkich miastach portowych odbywa się osobne nabożeństwo dla wychodzców o ubłaganie Boskiéj pomocy i błogosławieństwa. Aby zaś zapobiedz w czasie podróży morskiéj wpływom złego towarzystwa, rozdaje stowarzyszenie bezpłatnie książki i czasopisma oraz karteczki z modlitwami.

Skoro wychodzca opatrzony w kartę polecenia od stowarzyszenia, stanie na drugim brzegu, za morzem, oczekuje go tam inny mąż zaufania, który go z chrześciańskiem przyjmuje pozdrowieniem i z kapłańską miłością nim się zaopiekuje, aby go do pożądanego doprowadzić celu. Wszyscy tedy wychodzcy mają sposobność, bez narażenia na szwank najświętszych dóbr życia, trudną i niebezpieczną odbyć podróż, jeśli korzystać zechcą z usług stowarzyszenia św. Rafała, oddadzą mu się pod opiekę i kierownictwo. Duchowieństwo katolickie winno w tem dopomagać stowarzyszeniu, aby swym parafianom wychodzącym za morze zwracali uwagę na to dobroczynne działanie tego towarzystwa i do niego odsyłali wszystkich emigrantów. Objaśnienia bliższe zasięgnąć można u nas w Poznaniu u Przewielebnego kanonika ks. Maryańskiego, w Pelplinie u dyrektora kancelaryi ks. Czarnowskiego.

Statystyka misyi. Kongregacya de Propaganda fide w Rzymie wydała w ostatnim czasie rocznik katolickich misyi, który zawiera bardzo zajmujące statystyczne dane z rozkrzewiania się wiary na całym świecie. Od roku urządziła Propaganda apostolski wikaryat w Kongo, wyniosła dyecezyą św. Pawła w Ameryce do godności metropolii a wikaryaty w Dakocie i Minesocie zamieniła na dyecezye. Misye wikaryatu Jamaika w Ameryce podzielono i urządzono prefekturę w Honduras. Hobart-Town w Australii zostało metropolią, apostolski wikaryat w Malakka w Indyach otrzymał stolicę biskupią; w Chinach zaprowadzono misyą w I-li, przywrócono opactwo św. Ale-

ksandra w Albanii i oddano mu część dyecezyi w Alessio a wreszcie podzielono apostolski wikaryat w Melanezyi i Mikronezyi w Oceanii na dwa wikaryaty.

Kolegia i misye zostające pod zarządem Propagandy są: Kolegium de Propaganda fide w Rzymie z 136 alumnami; kolegium św. Piotra i Pawła dla misyi w Rzymie z 13 alumnami; kolegium angielskie w Rzymie z 19 alumnami; irlandzkie kolegium w Rzymie z 30 alumnami; szkockie kolegium w Rzymie z 24 alumnami; amerykańskie kolegium w Rzymie z 70 alumnami; nowo założone kolegium w Kanadzie z 13 alumnami; seminaryum dla misyi afrykańskich w Lyonie z 65 alumnami; medyolańskie seminaryum dla misyi z 15 alumnami; seminaryum *Missions Etrangères* w Paryżu z 237 alumnami; werońskie seminaryum dla misyi w Nigrycyi z 10 alumnami; pontyfikalne kolegium w Albanii z 27 alumnami; amerykańskie kolegium w Leodyum z 53 alumnami; angielskie kolegium w Lizbonie z 41 alumnami; angielskie kolegium w Valladolid z 32 alumnami; kolegium Brignole Sale w Genui z 21 alumnami; irlandzkie kolegium w Paryżu z 100 alumnami; jeneralne kolegium w Pulo Pinang paryzkiego stowarzyszenia z 99 alumnami; chińskie kolegium w Neapolu z 8 alumnami; szkockie kolegium w Valladolid z 23 alumnami; seminaryum św. Józefa w Mill Hill pod Londynem z 54 alumnami; seminaryum w Steyl w Holandyi z 262 alumnami.

Oprócz tego jest jeszcze kilka seminaryów zakonnych dla misyi Franciszkanów, Kapucynów, Augustynianów itd., dwa kolegia dla wschodniego obrządku grecko-rusińskie kolegium w Rzymie z 23 alumnami, armeńskie kolegium w Rzymie z 51 alumnami.

Tenże rocznik zawiera także obszerną statystykę wszystkich misyi, zależących od Propagandy, z których wymienimy następujące:

W Europie.

Anglia: 1 archidyecezya, 14 dyecezyi, 25,837,899 mieszkańców, 1,353,455 katolików, 2340 kapłanów, 1,261 kościołów.

Szkocya: 2 archidyecezye, 4 dyecezye, 3,608,803 mieszkańców, 338,643 katolików, 295 kościołów, 329 kapłanów.

Irlandya: 4 archidyecezye, 22 dyecezye, około 5 milionów mieszkańców, 3,492,357 katolików, 2,547 kościołów, 3,259 kapłanów.

Norwegia: 1 apostolska prefektura, 1,840 katolików, 12 kościołów, 17 kapłanów.

Szwecya: 1 apostolski wikaryat, 1,100 katolików, 8 kościołów, 9 kapłanów.

Dania: 1 apostolski wikaryat, 3,700 katolików, 22 kościoły, 37 kapłanów.

Niemcy: Zależące od Propagandy misye istnieją w Anhalt, Szleswiku i Holsztynie, Saksonii, Luzacyi i części Półn. Niemiec: 3 wikaryaty apostolskie, 2 prefektury, 6,247,563 mieszkańców, 131,894 katolików, 96 kościołów, 134 kapłanów.

Holandya i Luksemburg: 1 archidyecezya, 5 dyecezyi, 4,551,615 mieszkańców, 1,711,883 katolików, 1,227 probostw, 3,214 kapłanów.

Graubündten w Szwajcaryi: 2 prefektury, 15,000 mieszkańców, 13,291 katolików, 69 kościołów, 33 kapłanów.

Półwysep bałkański: 5 archidyecezyi, 9 dyecezyi, 1 patryarchalny wi-

karyat, 1 apostolski wikaryat, 15,365,707 mieszkańców, 559,849 katolików, 611 kościołów, 624 kapłanów.

Grecya: 3 archidyecezye, 5 dyecezyi, 1,683,400 mieszkańców, 36,000 katolików, 170 kościołów, 102 kapłanów.

Gibraltar: 1 apostolski wikaryat, 25,700 mieszkańców, 15,300 katolików, 7 kościołów, 12 kapłanów.

Kandya: 1 dyecezya, 360,000 mieszkańców, 600 katolików, 5 kościołów, 5 kapłanów.

W Azyi.

Turcya azyatycka: 2 archid., babilońska z 3 prefekt., 1 patryarchatem, 1 apost. wik., 6,798,000 mieszk., 135,550 katolików (wyjąwszy wielu nie łacińskiego obrządku), 171 kościołów, około 154 kapłanów i zakonników różnych obrządków.

Persya: 1 łacińska dyecezya, 5,000,000 mieszkańców, 150 katolików łacińskiego obrządku, 11 kapłanów.

Arabia: Wikaryat w Aden, 10,000,000 mieszkańców, 1100 katolików. 5 kościołów, 11 kapłanów.

Indye: 4 archid., 15 dyec., 1 apost. pref., 226,946,460 mieszkańców, 976,943 katol., 2765 kościołów, 1022 kapłanów i misyonarzy. Z tego wyjęta jest archidyecezya w Goa z 8 sufraganami pod protektoratem Portugalczyków z 350,000 katolików.

Indo-Chiny: 1 dyecezya, 13 wikar., 47,930,000 mieszk., 535,839 kat., 1594 kościoły, 621 kapłanów i misyonarzy.

Melanezya: 1 apost. prefekt., 1 apost. wikar., 26,216,000 mieszk., 46,651 katol., 46 kapłanów.

Chiny: 34 apost. wik., 2 pref., 1 misya, 436,000,000 mieszkańców, 544,370 katolików, 3075 kościołów, 952 kapłanów i misyonarzy.

Korea i Japonia: 4 apost. wikar., 46,575,000 mieszk., 39,296 katol., 114 kościołów, 88 kapłanów i misyonarzy.

W Afryce.

1 archid., 1 dyec., 16 pref., 21 apost. wikar., 362,141 katol., 704 kapłanów i misyonarzy. (Z tych wyjmuje się dyecezye nie zależące od Propagandy.)

W Ameryce.

Północna Ameryka i państwa angielskie: 5 arcybiskupstw, 17 dyec., 3 prefekt., 3 apost. wikar., 4,324,810 mieszkańców, 2,037,881 katolików, 2067 kościołów, 3352 kapłanów.

Stany Zjednoczone: 12 arcybiskupstw, 61 biskupstw, 1 pref., 6 apost. wikar., 50,500,000 mieszk., 7,762,168 katol., 8595 kościołów, 7644 kapł.

Antylle i Guyana: 1 arcybiskupstwo, 1 dyecezya, 2 prefekt., 3 apost. wikar., 1,366,800 mieszk., 340,157 katol., 223 kościoły, 188 kapłanów.

Patagonia: 1 apost. wik., 1 prefekt., 56,800 mieszk., 28,000 katol., 32 kapłanów i misyonarzy.

Oceania.

Australia: 4 arcybiskupstwa, 14 biskupstw, 3 wikaryaty, 1 opactwo, 2,400.000 mieszk., 603,560 katol., 641 kościołów, 261 kapłanów.

Wyspy oceańskie: 1 arcybiskupstwo, 3 biskupstwa, 8 wik., 10,926,200 mieszkańców, 171,562 katol., 641 kościołów, 261 kapłanów.

Pogląd ten na kościoły i misye chrześciańskie, zostające pod kierownictwem Propagandy, pokazuje nam, jak pożyteczną byłoby rzeczą, gdyby ta kongregacya rzymska mogła swobodnie, bez mieszania się rządu włoskiego administrować swemi funduszami. Atoli od czasu zaboru dopomagały tylko pobożne datki a zwłaszcza stow. rozkrzewiania wiary św. Jego Św. Leon XIII także w ostatnich kilku latach dał Propagandzie kilka milionów, które posłużyły na dzieła misyjne i na zakupno pałacu w Rzymie.

Odpowiedzi Redakcyi.

Ks. G. w G. Na stawione nam pytanie:

1. Kiedy należy obchodzić odpust Matki B. Różańcowéj? czy w pierwszą niedzielę października, czy w niedzielę ostatnią miesiąca września, oznaczoną w rubryceli jako Domin. I Octobr.? odpowiadamy:

w pierwszą niedzielę miesiąca października, gdyż tak ustanowił Papież Grzegorz XIII *qualibet prima die dominica mensis octobris*, i tak samo mówi w zeszłorocznym dekrecie św. Kongregacya Obrzędów podnosząc na rozkaz Papieża święto Różańcowe do godności Dupl. II cl. W żadnym też kalendarzu z innych dyecezyi nie widzieliśmy, aby komu na myśl nawet wpadło obchodzić to Święto w ostatnią niedzielę września. Zresztą samo ustanowienie Święta na pamiątkę zwycięztwa nad Turkami przemawia za pierwszą niedzielą października, gdyż zwycięztwo to odniesione zostało dnia 7 października.

2. Czy ten, kto otrzymał stypendya mszalne po rublu, przekazując je innemu księdzu do odprawienia, może je płacić według kursu często się zmieniającego? — sądzimy, że téj wątpliwości i skrupułów sumienia w ten sposób najlepiéj pozbyć się można, jeśli się odda stypendyum tak, jak je się otrzymało, w rublu.

3. Jakiego koloru ma być trumna, w któréj składają się zwłoki zmarłego? — nie ma, o ile wiemy, żadnego w tym względzie przepisu, a przynajmniéj nigdzie coś podobnego nie czytaliśmy. Liturgiści mówią tylko, że trumny mają być okryte „panno nigri coloris.“ Najodpowiedniejszą tedy temu przepisowi i innym dotyczącym ornamentów, apparatów itd. przy pogrzebach barwa trumien jest czarna. Dla tego ksiądz, który nie chce chować zmarłych w czarnych trumnach, dopuszcza się co najmniéj dziwactwa.